اسلام
کا
فوجداری قانون

جلد دوم

www.KitaboSunnat.com

تالیف : عبدالقادر عودہ شہیدؒ

ترجمہ : ساجد الرحمٰن کاندھلوی ایم اے

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳۔ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)

التشریع الجنائی الاسلامی

اسلام کا فوجداری قانون

حصہ دوم

عقوبات

عبدالقادر عودہ شہیدؒ

ترجمہ

ساجد الرحمٰن صدیقی

www.kitabosunnat.com

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳۔ ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

طابع:۔ اشفاق مرزا، مینجنگ ڈائرکٹر

ناشر:۔ اسلامک پبلیکیشنز (پرائیوٹ) لمیٹڈ
۱۳۔ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

مطبع:۔ میٹرو پرنٹرز۔ لاہور

اشاعت:۔ بار اوّل اپریل ۱۹۸۸ء

۱۱۰۰

۹۹۔۔۔ جے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
08056

قیمت:۔ ۹۶/۰۰ روپے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

	صفحہ نمبر
عرض ناشر	۴
باب اول۔ عقوبات کی عمومی حیثیت اور ان کے اصول	
۴۳۸۔ سزا اور مقصد سزا	۵
۴۳۹۔ سزا کے بنیادی اصول	"
۴۴۰۔ سزا کے بارے میں شریعت اسلامیہ کا تصور	۷
قسم اول کے جرائم کو معاشرے پر اثر انداز ہونے والے جرائم تصور کرنے کی وجہ	۱۲
جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کی سزاؤں میں تفاوت کی وجہ	۱۶
۴۴۱۔ مروجہ قوانین میں سزا کا تصور	۱۷
۴۴۲۔ شریعت اور قانون کا موازنہ	۲۱
۴۴۳۔ سزا کی شرائط	۲۳
باب دوم۔ سزا کی اقسام	۲۷
۴۴۴۔ سزائیں اپنی باہمی مناسبت کی بنیاد پر چار قسم کی ہیں	۲۹
۱۔ اصلی عقوبات	"
۲۔ بدلی عقوبات	"
۳۔ تبعی عقوبات	"
۴۔ تکمیلی عقوبات	"
۴۴۵۔ سزاؤں کی مقدار کے تعین میں عدالتی اختیار کے لحاظ سے عقوبات کی قسمیں	"
۱۔ ایک حد والی عقوبات	"
۲۔ دو حدوں والی عقوبات	۳۰
۴۴۶۔ وجوب حکم کے لحاظ سے عقوبات کی قسمیں۔	۳۰
۱۔ عقوبات مقدرہ	"

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔ غیر مقدر عقوبات	۳۰
۴۴۷۔ محل سزا کے لحاظ سے عقوبات کی قسمیں	″
۱۔ جسمانی عقوبات	″
۲۔ نفسی عقوبات	″
۳۔ مالی عقوبات	″
۴۴۸۔ جرائم کے لحاظ سے سزاؤں کی قسمیں	″
۱۔ عقوبات حدود	″
۲۔ عقوبات قصاص و دیت	″
۳۔ عقوبات کفارہ	″
۴۔ عقوبات تعزیر	″
فصل اوّل۔ جرائم حدود کی مقررہ سزائیں۔	
۴۴۹۔ عقوبات حدود	۳۱
ا۔ عقوباتِ زنا	″
۴۵۰۔ زانی کی سزا	۳۲
۴۵۱۔ عقوبات جلد	″
۴۵۲۔ جلاوطنی کی سزا	″
۴۵۳۔ سزائے رجم	۳۵
۴۵۴۔ زنا کی سزاؤں پر ایک نوٹ	۳۶
ب:۔ عقوبات قذف	۳۹
۴۵۵۔ کوڑے اور شہادت کی سزا	۴۲
۴۵۶۔ مروجہ قوانین میں سزائے قذف	″
ج۔ مے نوشی کی سزا	۴۳
۴۵۷۔ کوڑوں کی سزا	۴۵
۴۵۸۔ شراب کا طبی اور اجتماعی پہلو	″
۴۵۹۔ دنیا اور شرب خمر	۴۶
	۴۷

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔ غیر مقدر عقوبات ۳۰

۴۴۷۔ محل سزا کے لحاظ سے عقوبات کی قسمیں ״

۱۔ جسمانی عقوبات ״

۲۔ نفسی عقوبات ״

۳۔ مالی عقوبات ״

۴۴۸۔ جرائم کے لحاظ سے سزاؤں کی قسمیں ״

۱۔ عقوبات حدود ״

۲۔ عقوبات قصاص و دیت ״

۳۔ عقوبات کفارہ ״

۴۔ عقوبات تعزیر ״

فصل اوّل۔ جرائم حدود کی مقررہ سزائیں۔ ۳۱

۴۴۹۔ عقوبات حدود ״

ا۔ عقوباتِ زنا ۳۲

۴۵۰۔ زانی کی سزا ״

۴۵۱۔ عقوبات جلد ״

۴۵۲۔ جلا وطنی کی سزا ۳۵

۴۵۳۔ سزائے رجم ۳۶

۴۵۴۔ زنا کی سزاؤں پر ایک نوٹ ۳۹

ب:۔ عقوبات قذف ۴۲

۴۵۵۔ کوڑے اور شہادت کی سزا ״

۴۵۶۔ مروجہ قوانین میں سزائے قذف ۴۳

ج۔ مے نوشی کی سزا ۴۵

۴۵۷۔ کوڑوں کی سزا ״

۴۵۸۔ شراب کا طبی اور اجتماعی پہلو ۴۶

۴۵۹۔ دنیا اور شرب خمر ۴۷

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

د۔ سزائے سرقہ ۴۸
۴۶۰۔ قطع ید کی سزا "
۴۶۱۔ مروجہ قانون میں چوری کی سزا ۴۹
۴۶۲۔ غلط اعتراضات ۵۰
ہ۔ خونریزی کی سزا ۵۲
۴۶۳۔ محارب کی سزا "
۴۶۴۔ قتل "
۴۶۵۔ قتل اور پھانسی "
۴۶۶۔ قطع ۵۴
۴۶۷۔ جلاوطنی کی سزا ۵۵
و۔ ارتداد اور بغاوت کی سزا ۵۷
۴۶۸۔ ارتداد کی سزا "
۴۶۹۔ بغاوت کی سزا ۵۸
فصل دوم۔ جرائم قصاص اور دیت کی مقررہ سزائیں ۵۹
۴۷۰۔ متعدد سزائیں "
۴۷۱۔ قصاص "
۴۷۲۔ دیت ۶۴
۴۷۳۔ کفارہ ۷۳
۴۷۴۔ میراث سے محرومی ۷۵
۴۷۵۔ وصیت سے محرومی ۷۶
فصل سوم۔ کفارات کی سزائیں ۷۸
۴۷۶۔ کفارہ "
فصل چہارم۔ تعزیراتی سزائیں ۸۰
۴۷۷۔ تعزیرات کی ماہیت "
۴۷۸۔ تعزیرات اور دیگر سزاؤں میں فرق ۸۱

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۷۹۔ تعزیرات کی اقسام	۸۲
۴۸۰۔ سزائے قتل	″
۴۸۱۔ کوڑوں کی سزا	۸۴
۴۸۲۔ سزائے حبس	۸۸
۴۸۳۔ قید محدود	″
۴۸۴۔ قید غیر محدود	۹۲
۴۸۵۔ جلاوطنی	۹۳
۴۸۶۔ پھانسی	۹۴
۴۸۷۔ نصیحت وغیرہ	″
۴۸۸۔ مقاطعہ	۹۵
۴۸۹۔ سرزنش	۹۶
۴۹۰۔ سزائے تہدید (دھمکی)	″
۴۹۱۔ تشہیر	۹۷
۴۹۲۔ دیگر سزائیں	″
۴۹۳۔ سزائے تاوان	″
فصل پنجم: عقوبات شرعیہ کا دائرۂ کار	۱۰۱
۴۹۴۔ عقوبات شرعیہ اور اعداد و شمار	″
۴۹۵۔ شرعی سزائیں اور تجربہ	۱۰۴
۴۹۶۔ شرعی سزائیں اور انسانی طبیعت	۱۰۶
فصل ششم: مصری قانون کی سزائیں اور ان کا دائرۂ اثر	۱۰۸
۴۹۷۔ سزاؤں کی اقسام	″
۴۹۸۔ سزاؤں کی تطبیق میں عدالت کا اختیار	۱۰۹
۴۹۹۔ عدالت کو یہ اختیار دینے کی وجہ	۱۱۰
۵۰۰۔ نظریۂ سزا کی تطبیق میں عدالتوں کی ناکامی	۱۱۱
۵۰۱۔ مسئلہ سزا کے حل میں ماہرین قانون کی ناکامی اور اس کے واضح مظاہر	۱۱۳

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۰۲۔ سزاؤں میں تخفیف و تعطل کی وجہ ۱۲۰

۵۰۳۔ کیا جرم کے خلاف جنگ میں قانونی سزائیں کامیاب رہیں۔ //

۵۰۴۔ سزائے موت ۱۲۱

۵۰۵۔ قید و بند کی سزائیں اور ان کی خامیاں //

۵۰۶۔ مروجہ نظاموں کی برائیوں سے کیسے نجات حاصل کی جائے۔ ۱۲۸

باب سوم تعدد عقوبات ۱۳۲

۵۰۷۔ تعدد عقوبات اور تعدد جرائم۔ ۱۳۳

۵۰۸۔ مروجہ قوانین اور تعدد جرائم //

۵۰۹۔ سزاؤں کا مصری قانون ۱۳۴

۵۱۰۔ شریعت اسلامیہ اور تعدد ۱۳۵

۵۱۱۔ شریعت اسلامیہ اور قانون کا موازنہ ۱۴۱

باب چہارم۔ سزاؤں کی تکمیل ۱۴۵

۵۱۲۔ سزا کی تکمیل کا کسے حق ہے۔ ۱۴۶

۵۱۳۔ جرائم حدود میں استیفاء۔ //

۵۱۴۔ جرائم تعزیر میں استیفاء ۱۴۷

۵۱۵۔ جرائم قصاص کا استیفاء //

۵۱۶۔ قصاص فی النفس کے استیفاء کی کیفیت ۱۴۸

۵۱۷۔ آلۂ قصاص کی شرط ۱۵۰

۵۱۸۔ کیا تلوار سے تیز دھار آلہ سے استیفاء قصاص جائز ہے //

۵۱۹۔ کیا آج اقتدار وقت قصاص لینا اپنے لیے مخصوص کر سکتا ہے۔ ۱۵۱

۵۲۰۔ تعدد کی صورت میں استیفاء عقوبات //

۵۲۱۔ مریض، ضعیف اور مدہوش پر سزا کا نفاذ ۱۵۳

۵۲۲۔ حاملہ پر سزا کا نفاذ ۱۵۳

۵۲۳۔ مجنون پر سزا کا نفاذ ۱۵۴

۵۲۴۔ سزا کا علی الاعلان نفاذ //

www.KitaboSunnat.com

باب پنجم: اعادہ جرم ۱۵۷

۵۲۵ - اعادۂ جرم کی ماہیت ۱۵۸

۵۲۶ - شریعت اسلامیہ اور اعادہ ۱۵۹

باب ششم: سقوط سزا ۱۶۱

۵۲۷ - سقوطِ سزا کے اسباب ۱۶۲

۵۲۸ - مجرم کی موت //

۵۲۹ - محل قصاص کا ختم ہو جانا ۱۶۳

۵۳۰ - مجرم کی توبہ ۱۶۴

۵۳۱ - صلح ۱۶۵

۵۳۲ - معافی ۱۶۶

۵۳۳ - جرائم حدود اور معافی //

۵۳۴ - قصاص اور دیت کے جرائم میں معافی //

۵۳۵ - جرائم تعزیر کی معافی ۱۶۸

۵۳۶ - وراثتِ قصاص ۱۶۹

۵۳۷ - تقادم //

باب ہفتم: جنایات (جرائم) ۱۷۲

۵۳۸ - جنایت کے معنی ۱۷۳

۵۳۹ - اقسام جنایت //

۵۴۰ - جرائم عمد و خطاء کی مختلف قانونی صورتیں ۱۷۴

فصل اوّل قتل ۱۷۵

۵۴۱ - قتل کی تعریف //

۵۴۲ قتل کی اقسام //

قتل عمد ۱۷۹

سنت میں قتل کی تحریم ۱۸۱

سنت میں سزائے قتل ۱۸۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مبحث اول۔ جرم قتل عمد کے ارکان ۱۸۲

پہلا رکن: زندہ انسان مقتول ہو۔ ۱۸۳

دوسرا رکن: قتل مجرم کے فعل کے نتیجے میں واقع ہوا ہو ۱۹۵

تیسرا رکن: مجرم مار ڈالنے کا قصد رکھتا ہو۔ ۲۵۰

مبحث دوم۔ قتل شبہ عمد ۲۶۵

قتل شبہ عمد کے ارکان

پہلا رکن: ایسا فعل جس سے مجنی علیہ کی مدت واقع ہو جائے۔ ۲۶۸

دوسرا رکن: مجرم فعل جرم کا ارتکاب عمداً کرے۔ ۲۷۳

تیسرا رکن: فعل جرم اور موت کے درمیان سببیت کا تعلق ہو۔ ۲۷۵

مبحث سوم۔ قتل خطاء ۲۷۷

قتل خطاء کے ارکان ۲۸۲

پہلا رکن: جرم ایسا فعل ہو جس سے مجنی علیہ کی موت واقع ہو جائے۔ ؍؍

دوسرا رکن: خطاء ۲۸۴

تیسرا رکن: خطا اور موت کے درمیان سببیت کا رابطہ ہو۔ ۲۸۵

مبحث چہارم: قتل عمد کی سزائیں۔ ۲۸۷

قتل کا قصاص لینا ۳۱۶

قصاص کا سقوط ۳۳۲

صلح ۳۴۴

حق قصاص کی میراث ۳۴۶

کفارہ ۳۴۹

قتل عمد کی متبادل سزائیں ۳۵۳

۱۔ دیت ۳۵۳

۲۔ تعزیر ۳۶۱

۳۔ صیام ۳۶۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتل عمد کی تبعی سزائیں۔ ۳۶۳

میراث سے محرومی ۳۶۳

وصیت سے محرومی ۳۶۴

قتل شبہ عمد کی عقوبات

۱۔ دیت ۳۶۶

۲۔ کفارہ ″

متبادل سزائیں ۳۷۶

تبعی سزائیں ۳۷۷

قتل خطاء کی سزائیں ″

۱۔ دیت ″

۲۔ کفارہ ۳۸۰

متبادل سزائیں ″

تبعی سزائیں ″

فصل دوم: جنایت علیٰ مادون النفس (جان لینے سے کم تر) ۳۸۱

عمداً جنایت مادون النفس ۳۸۴

فعل جرم عمداً کیا ہو ۳۸۶

خطاً مادون النفس جنایت ۳۸۷

جنایت مادون النفس کی سزا ″

جرم عمد مادون النفس کی سزا ″

۱۔ قصاص ۳۸۸

قصاص کے امتناع کے عمومی اسباب ″

قصاص کی خاص شرائط کی تطبیق ۴۰۰

۱۔ اعضاء کے علیحدہ کر دینے کے بارے میں ″

۲۔ اعضاء کی افادیت ختم ہو جانا۔ ۴۰۹

۳۔ سر اور چہرے کے زخموں (شجاج) کا قصاص ۴۱۱

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۔ جراح (زخموں) میں قصاص	۴۱۲
۵۔ قسم پنجم کی (جنایات) میں قصاص	۴۱۳
۶۔ استیفاء قصاص (قصاص کی تکمیل)	۴۱۴
بدلی سزائیں۔	۴۳۸
۱۔ دیت	
اعضاء کی معنوی افادیت کا ازالہ	۴۵۱
مقررہ ارش (تاوان)	۴۵۷
ان اعضاء کا اتلاف جن پر ارش مقررہ لازم ہے۔	″
شجاج (چہرے اور سر کے زخموں) کی ارش	۴۵۸
جراح کی ارش	۴۶۰
کیا تمام انسانوں کی دیتیں برابر ہیں	۴۶۱
عورت مرد کے مساوی نہیں ہے	
متبادل سزا	۴۶۷
۲۔ تعزیر	″
مادون النفس پر خطاء جنایت کی سزا	″
فصل سوم۔ جنایت جو ایک لحاظ سے نفس پر ہے اور ایک لحاظ سے نہیں	۴۶۹
جنین کا اتلاف اور اسقاط حمل	″
نفس پر، مادون النفس پر اور جنین پر جنایت کا اثبات	۴۷۹
اقرار جرم	″
اکراہ کی شرائط	۴۸۵
قانونِ شہادت (گواہی)	۴۹۱
قسامت	۴۹۹
قرائن	۵۱۷
قسم سے انحراف اور گریز	۵۱۹

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

الاستاذ عبدالقادر عودہ شہید کی معرکۃ الآراء تصنیف التشریع الجنائی کے اردو ترجمہ کا دوسرا حصہ پیش خدمت ہے ہمیں بیحد افسوس ہے کہ دوسرے حصے کی طباعت میں غیر معمولی تاخیر ہوئی حقیقت یہ ہے کہ دقیق علمی و فنی کتب میں کتابت پروف ریڈنگ اور تصحیح کے مراحل خاصے جان لیوا ہوتے ہیں اور ساری محنت کے باوجود بھی یہ دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ کتاب ہر نقص سے پاک ہے تاہم ہماری کوشش اور خواہش یہی رہی کہ اپنی بساط بھر اسے بہتر اور صحیح تر صورت میں پیش کیا جائے ۔ یہ کام ابھی مکمل نہیں ہوا تیسرے حصہ کی بھی کتابت ہو چکی ہے اور ہماری کوشش انشاء اللہ یہی ہو گی کہ وہ بھی جلد از جلد طبع ہو کر قارئین تک پہنچ جائے ۔

وطن عزیز پاکستان میں اس وقت نفاذ شریعت کی سعی وجہد شباب پر ہے اس مرحلے میں اشد ضرورت ہے کہ قانون کے مختلف شعبوں میں اسلام کی رہنمائی اور شریعت کا نظام سامنے آئے تاکہ ملکی قوانین کو شریعت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنے میں مدد ملے پاکستان ہی نہیں آزاد کشمیر میں بھی عدالتوں نے اس کتاب کی افادیت کو محسوس کیا ہے اور اس سے مدد لی ہے اور ہمیں توقع ہے کہ انشاء اللہ العزیز اسلام کے فوجداری قانون سے تینوں حصوں کے مکمل ہو جانے کے بعد وسیع پیمانے پر استفادہ کیا جا سکے گا ہماری سعی و کوشش ہے کہ الاحکام السلطانیہ اور مجلۃ الاحکام العدلیہ کا بھی با محاورہ اور سلیس ترجمہ جلد از جلد زیور طبع سے آراستہ ہو کر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ جائے ۔ مجلۃ الاحکام العدلیہ کے ساتھ ہم جسٹس تنزیل الرحمٰن صاحب کی مرتب کردہ ان قوانین کی دفعہ بندی اور اس کے ساتھ ہر دم کے معروف (Legal Maxims) بھی پیش کر رہے ہیں جس سے مجلۃ الاحکام العدلیہ کی افادیت بہت بڑھ جائے گی ۔ اس کے علاوہ عرف و عادت پر بھی ہم ایک دقیع کتاب ساجد الرحمٰن صاحب کی مرتبہ پیش کر رہے ہیں اور توقع ہے کہ چند ماہ کے اندر ہی انشاء اللہ وہ بھی قارئین کے ہاتھوں میں ہو گی ۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان حقیر مساعی کو پاکستان میں نفاذِ اسلام کی راہ ہموار کرنے میں ممد و معاون بنائے ۔ آمین ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

باب اوّل

عقوبات کی عمومی حیثیت

اور

ان کے اصول

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عقوبات (سزائیں)

۲۳۴۷۔ سزا پر بحث درج ذیل امور کی متقاضی ہے:

۱۔ عقوبات کی عمومی حیثیت اور ان کے اصول۔

۲۔ عقوبات کی اقسام اور ہر قسم کے ذیل میں آنے والی سزائیں۔

۳۔ تعدد عقوبات۔

۴۔ عقوبات کی تکمیل۔

۵۔ سقوط عقوبات۔

اس حصہ میں مندرجہ بالا تمام موضوعات کو علیحدہ علیحدہ ابواب میں بیان کیا گیا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۳۸۔ سزا اور مقصد سزا۔

عقوبت (سزا) وہ بدلہ ہے جو شارع (خدا اور رسولؐ) کی نافرمانی کرنے پر اجتماعی مفاد کی خاطر مقرر کیا گیا ہو۔ شارع کے حکم کی خلاف ورزی کرنے پر سزا مقرر کرنے کا مقصد انسانی معاشرے کی اصلاح، انسانوں کو برائیوں سے نجات دلانا، جہالت سے بچانا، گمراہی سے نکالنا، معاصی سے روکنا اور آمادہ اطاعت کرنا ہے۔ اللہ سبحانہٗ نے رسولؐ اور پیغمبر اس لیے نہیں بھیجے کہ وہ لوگوں پر تسلط جمالیں اور حکمران بن جائیں بلکہ رسول اس لیے مبعوث ہوتے ہیں تاکہ وہ انسانیت کے لیے سراپا رحمت بن جائیں، اسی لیے ارشاد فرمایا:

لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ۔ (الغاشیہ: ۲۲)

"آپ ان پر کچھ مسلط تو ہیں نہیں"

وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ۔ (ق: ۴۵)

"اور آپ اُن کے اوپر جبر کرنے والے نہیں بنا کر بھیجے گئے ہیں"

وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ۔ (الانبیاء: ۱۰۷)

"اور ہم نے آپؐ کو دنیا جہان پر اپنی رحمت ہی کے لیے بھیجا ہے"

غرض اللہ سبحانہٗ نے اپنی شریعت نازل فرمائی اور اپنا رسولؐ مبعوث فرمایا تاکہ وہ انسانوں کی رہنمائی کرے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دے۔ نیز اللہ سبحانہٗ نے اپنے احکام اور اپنے رسولؐ کے احکام کی خلاف ورزی پر سزائیں مقرر کیں، تاکہ انسان وہ امور انجام دیں جو ان کے لیے مفید ہوں اور ان باتوں سے بچیں جو باعث فساد ہوں۔ اس لیے سزا کا مقصد اصلاح افراد اور جماعت کو اور جماعتی نظام کو محفوظ رکھنا ہے۔ خداوند تعالیٰ نے یہ احکام ہمارے ہی فائدے کے لیے جاری فرمائے ہیں کیونکہ اگر روئے زمین کے تمام انسان بھی اس کی نافرمانی کریں تو اس میں خدا کا کچھ نقصان نہیں اور اگر ساری انسانیت فرمانبردار بن جائے تو اس میں اُس کا کوئی فائدہ نہیں ہے[۱]

۴۳۹۔ سزا کے بنیادی اصول

چونکہ سزا کا مقصد افراد کی اصلاح، اجتماعی تحفظ اور معاشرتی بہبود ہے اس لیے سزا کو ان اصولوں پر قائم ہونا چاہیے جن سے یہ مقصد حاصل ہو سکے اس مقصد کے حصول کے درج ذیل اصول ہیں:

۱۔ سزا ایسی ہونی چاہیے جس کی وجہ سے لوگ ارتکاب جرم سے باز رہیں اور جو مجرم ارتکاب جرم

---

[۱] ضمنی عنوان نمبر ۳۴۳ ملاحظہ کیجیے۔ اسلام کا فوجداری قانون حصہ اول،

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

کرے اس کے لیے وہ سزا جرم پر اس کی تادیب کر سکے اور دوسروں کے لیے تنبیہ بن سکے کہ وہ اس جرم کی روش اختیار نہ کریں۔ اسی لیے عقوبات کے بارے میں بعض فقہاء کہتے ہیں۔

"عقوبات شرعیہ دراصل ارتکاب جرم سے روکنے والی اور ارتکاب جرم کے بعد اس کے دوبارہ ارتکاب سے باز رکھنے والی ہیں۔ یعنی جب ان عقوبات کی قانونی حیثیت کا علم ہو جائے تو انسان اس فعل کے ارتکاب سے رک جاتا ہے اور جو ارتکاب کر چکا ہے۔ وہ دوبارہ اس فعل ممنوع کا ارتکاب نہیں کرتا[1]"

۲۔ سزا کی تحدید میں اجتماعی ضرورت اور معاشرتی مفاد پیش نظر رکھا گیا ہے۔ چنانچہ اگر اجتماعی مفاد اس امر کا متقاضی ہو کہ سزا میں سختی کی جائے تو سزا میں سختی کی جائے گی اور اگر اجتماعی مفاد سزا میں تخفیف کا متقاضی ہو تو سزا میں تخفیف کی جائے گی۔ اس لیے سزا کا اجتماعی ضرورت سے زیادہ یا کم کرنا درست نہیں ہے[2]

۳۔ اگر اجتماعی مفاد اس امر کا متقاضی ہو کہ مجرم کا استیصال کر کے یا حبس کر کے معاشرے کو مجرم کے شر سے محفوظ رکھا جائے تو لازمی ہے کہ مجرم کو سزائے قتل دی جائے یا حبس دوام کی سزا دی جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے، یا اس کی اصلاح ہو جائے اور وہ توبہ کر لے[3]

۴۔ اصلاح افراد اور معاشرتی تحفظ کی ضامن ہر سزا قانونی سزا ہے اس لیے کچھ مخصوص سزاؤں کو اختیار کر کے باقی سزاؤں کو چھوڑ دینا درست نہیں ہے[4]

۵۔ مجرم کی تادیب کا مقصد اس سے انتقام لینا نہیں ہے بلکہ اس کی اصلاح ہے۔ اور عقوبات اپنی جملہ انواع کے ساتھ ـــــ بقول فقہاء ـــــ "برائے اصلاح و تنبیہ بطور تادیب جاری کی جاتی ہیں اور جرم کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں[5]"

---

[1] شرح فتح القدیر۔ جلد ۴۔ صفحہ ۱۱۲۔

[2] الاحکام السلطانیہ، ص ۲۰۶۔ شرح فتح القدیر، جلد ۴ ص ۲۱۲ ۔ ۲۱۵۔ تبصرۃ الحکام، جلد ۲ ص ۲۰۶۔ بعد۔ الاقناع، جلد ۴، ص ۲۶۸۔ بعد۔

[3] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۷۱، ۲۷۲، حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۴۸۰۔ و جلد ۳، صفحہ ۵۹ ـــ ۲۶۰۔ اختیارات ابن تیمیہ، صفحہ ۱۷۸۔ بعد۔

[4] بحوالہ حاشیہ سابق۔

[5] الاحکام السلطانیہ، ۲۰۵، ۲۰۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عقوبات اللہ سبحانہٗ کی طرف سے بطور رحمت اور احسان جاری کی گئی ہیں اس لیے سزا دینے والے کے لیے بھی ناگزیر ہے کہ وہ مجرم کو سزا دینے میں احسان اور رحمت ملحوظ رکھے جیسے باپ اپنے بچے کی تادیب کرتا اور طبیب اپنے مریض کا علاج کرتا ہے[1]۔ پھر تادیب لوگوں کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتی ہے، چنانچہ صاحب حیثیت لوگوں کی سزا عام بازاری لوگوں سے ہلکی ہوگی کیونکہ فرمان نبوت ہے "صاحب حیثیت لوگوں کی غلطیاں معاف کر دو"[2] نیز تادیب سے مقصود جرم سے باز رکھنا ہے اور لوگوں کی مختلف حالتیں ہوتی ہیں بعض ڈانٹ ڈپٹ سے متنبہ ہو جاتے ہیں، کچھ لوگ تنبیہ سے مان جاتے ہیں اور بعض کو ضرب اور حبس کی ضرورت پیش آتی ہے[3]۔

۴۴۔ سزا کے بارے میں شریعت اسلامیہ کا تصور

شریعت میں جن اصولوں پر سزا کی بنیاد رکھی گئی ہے ان اصولوں کا مرجع دو اہم قواعد ہیں یعنی بعض اصول جرم سے برسرپیکار ہیں اور مجرم کی شخصیت کو نظر انداز کیے ہوئے ہیں اور بعض اصول مجرم کی شخصیت کو مد نظر رکھے ہوتے ہیں مگر جرم سے برسرپیکار بھی ہیں۔ گویا جو اصول جرم سے برسرپیکار ہیں ان کا مقصد معاشرے کو جرم سے محفوظ رکھنا ہے اور وہ اصول جو مجرم کی شخصیت کو ملحوظ رکھے ہوئے ہیں ان کا مقصد مجرم کی اصلاح ہے۔

بلاشبہ ان دونوں قواعد میں ظاہری تضاد موجود ہے کیونکہ اگر معاشرے کو مجرم سے بچایا جائے تو مجرم کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے اور اگر مجرم کی ذات کو ملحوظ رکھا جائے تو معاشرتی پہلو کو فراموش کرنا پڑتا ہے۔

مگر شریعت اسلامیہ نے نہ صرف یہ کہ اپنے نظام عقوبات کی اساس ان بظاہر متضاد قواعد پر رکھی ہے بلکہ ان کے اس ظاہری تضاد کو مٹا کر تمام حالات میں معاشرے کو جرم سے محفوظ رکھنے کی رعایت کی ہے اور بیشتر حالات میں مجرم کی ذات کی رعایت بھی ملحوظ رکھی ہے کیونکہ شریعت نے اجتماعی تحفظ کے قاعدے کو مطلقاً اختیار کر لیا ہے اور جرائم کی تمام مقررہ سزاؤں میں اس امر کو ملحوظ رکھا ہے، چنانچہ ہر سزا مجرم کی تادیب کے لیے اس قدر کافی ہے کہ وہ دوبارہ اس جرم کا اعادہ نہ کرے اور مجرم کے علاوہ دوسرے لوگ اس سزا سے متنبہ ہو جائیں اور اس جرم کے ارتکاب کا ارادہ بھی نہ کریں۔ لیکن اگر صرف

---

[1] اختیارات ابن تیمیہ، ص ۱۷۱۔

[2] الاحکام السلطانیہ، ص ۲۰۶۔

[3] شرح فتح القدیر، جلد ۴، ص ۲۱۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجرم کی تادیب سے معاشرہ مجرم کے شر سے محفوظ نہ رہ سکے یا اجتماعی تحفظ اس امر کا متقاضی ہو کہ مجرم کا استیصال کر دیا جائے تو مجرم کا استیصال لازمی ہوگا یا اسے حبس دوام کی سزا دی جائے گی۔ بہرحال جو جرائم معاشرے کے وجود پر برُا اثر ڈالنے والے ہیں ان میں شریعت نے مجرم کی ذات کو نظر انداز کر دیا ہے کیونکہ معاشرتی تحفظ کا تقاضا ہی یہ ہے کہ اسے نظر انداز کر دیا جائے۔ اس نوع کے جرائم طبعاً قلیل اور محدود ہیں، جب کہ ان کے علاوہ تمام جرائم میں شریعت مجرم کی ذات کو مدنظر رکھتی ہے اور یہ لازم قرار دیتی ہے کہ مجرم کی شخصیت، اس کے حالات، اس کے اخلاق اور اس کی سیرت کا اندازہ سزا کے اجراء کے وقت عدالت کے پیش نظر رہے۔

جرائم کی تقسیم:۔ ان دونوں مذکورہ اصولوں کے اس طرح جمع کر دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر اصول کا ایک دائرۂ کار ہو جس میں وہ اصول منطبق ہوتا ہو اور اس سے باہر اس کا اطلاق نہ ہوتا ہو اور شریعت ہر دائرۂ کار کی ایسی واضح علامتیں متعین کرے جس سے ہر اصول کا صحیح طور پر اطلاق ہو سکے۔ اس لیے شریعت نے جرائم کی دو قسمیں کی ہیں:

قسم اوّل:۔ وہ جرائم جو معاشرے کے وجود پر برُا اثر ڈالتے ہیں: اس قسم میں وہ تمام جرائم داخل ہیں جو معاشرے کے وجود کو بری طرح متاثر کرتے ہیں، اس کی بھی دو قسمیں ہیں جن میں سے ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے۔

پہلی قسم: معاشرے کے وجود پر اثر انداز ہونے والے جرائم کی یہ نوع جرائم حدود پر مشتمل ہے جو سات ہیں:

۱۔ زنا ۲۔ قذف ۳۔ مے نوشی ۴۔ سرقہ ۵۔ خونریزی ۶۔ ارتداد

۷۔ بغاوت۔

مذکورہ بالا ساتوں جرائم کی شریعت نے سزائیں مقرر کر دی ہیں جن میں عدالت کو کمی بیشی یا تبدیلی کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ اس لیے جو شخص بھی ان جرائم میں سے کسی جرم کا مرتکب ہوگا وہ لازماً اس کی مقررہ سزا پائے گا اور اس میں مجنیٌ علیہ (جو جرم کا براہِ راست ہدف بنا ہے) کی رائے اور مجرم کی شخصیت کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا اور نہ ولیِ امر (حاکم یا عدالت) کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ کسی بھی صورت میں جرم کو یا جرم کی سزا کو معاف کر دے۔

گویا جرائم حدود میں شریعت کی توجہ اس جانب ہے کہ معاشرے کو جرم سے تحفظ دیا جائے اور مجرم کی ذات کو قطعاً نظر انداز کر دیا جائے، چنانچہ شریعت نے ان جرائم کی سزاؤں میں شدت اختیار کی ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انہیں مقررہ عقوبات بنا دیا ہے اور ولی امر اور عدالت کو اس سزا کے باب میں کوئی اختیار نہیں دیا ہے۔ ان جرائم میں اس قدر شدت اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ جرائم اس قدر خطرناک ہیں کہ ان کی گرفت میں تساہل برتنے سے معاشرہ اخلاقی زوال۔ فساد اور اضطراب کا شکار ہو جائے گا اور جس معاشرے کو یہ گھن لگ جائے وہ پارہ پارہ ہو جاتا ہے، اس کا نظام حیات بکھر جاتا ہے اور اس کی ہوا اکھڑ جاتی ہے۔ ان جرائم میں شدت اختیار کرنے سے شریعت کا مقصد یہ ہے کہ معاشرے کا اخلاق باقی رہے، سماجی نظام ٹوٹنے نہ پائے اور امن و سلامتی برقرار رہے یا بالفاظ دیگر ان جرائم کی سزاؤں میں شدت سے معاشرتی مفاد کو فرد کے مفاد پر ترجیح دی گئی ہے جو یقیناً کوئی قابلِ تعجب بات نہیں ہے بلکہ قابل تعجب بات تو یہ ہوتی کہ اس صورت میں بھی فرد کے مفاد کو سماجی مفاد پر ترجیح دی جاتی۔

دوسری قسم: معاشرے کے وجود پر اثر انداز ہونے والے جرائم کی دوسری نوع جرائم قصاص اور دیت پر مشتمل ہے اور یہ جرائم، جرائم قتل اور جُرح ہیں، خواہ عمداً ہوں یا خطأً ــــــ یہ جرائم علی وجہ تحدید درج ذیل ہیں۔

۱۔ قتل عمد ۲۔ قتل شبہ عمد ۳۔ قتل خطاء ۴۔ جُرح عمد ۵۔ جُرح خطاء۔

شریعت اسلامیہ نے ان جرائم میں دو سزائیں مقرر کی ہیں، قصاص اور دیت، ــــــ حالت عمد میں قصاص اور دیت اور حالت خطا میں صرف دیت ۔ ان سزاؤں میں عدالت کو کمی بیشی اور تبدیلی کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح ولی امر کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ جرم کو یا سزا کو معاف کر دے۔ اس لحاظ سے جو شخص ان میں سے کسی جرم کا مرتکب ہوگا اس پر اس جرم کی مقررہ سزا جاری ہوگی اور مجرم کو اور اس کے حالات کو مدنظر نہیں رکھا جائے گا۔

جرائم مذکورہ بالا میں شریعت نے اگرچہ ولی امر کو تو معاف کرنے کا اختیار نہیں دیا ہے مگر مجنیٰ علیہ اور اس کے ولی کو مجرم کے معاف کر دینے کا اختیار دیا ہے، چنانچہ اگر مجنیٰ علیہ یا اس کا ولی جرم عمد کو معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت اس کی جگہ لے گی اگر اس نے دیت کے بالعوض معاف کیا ہو، اور اگر بلا معاوضہ معاف کیا ہے تو دیت بھی ساقط ہو جائے گی۔ اور جرائم خطا میں معاف کر دینے سے دیت ساقط ہو جائے گی اور جرم عمد میں معاف کر دینے سے قصاص کے ساقط ہو جانے کا اور جرم خطا میں معاف کر دینے سے دیت کے ساقط ہو جانے کا یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ مجرم کو تعزیری سزا دی جا سکے گی جس میں مجنیٰ علیہ اور اس کے حالات مدنظر رکھے جائیں گے۔

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ جرائم قصاص اور دیت میں شریعت کی اصل توجہ معاشرے کے تحفظ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی جانب ہے اور اس نے جرم کو اور مجرم کو اس باب میں نظر انداز کر دیا ہے اور مجرم کی ذات اور اس کے حالات کو اہمیت نہیں دی ہے، سوائے اس کے کہ مجنی علیہ یا اس کا ولی معاف کر دے۔ ان جرائم میں شریعت نے مجنی علیہ اور اس کے ولی کو معاف کر دینے کا اختیار دیا ہے کیونکہ اگرچہ جرم معاشرے پر اثر انداز ہونے والا ہے مگر خود مجنی علیہ پر معاشرے سے زیادہ اثر ڈالتا ہے بلکہ معاشرے پر مجنی علیہ ہی کے توسط سے اثر انداز ہوتا ہے، اس لیے اگر مجنی علیہ یا اس کا ولی معاف کر دیں تو مجرم کی ذات کو نظر انداز کر دینے اور معاشرے کی خاطر مجرم پر تشدد کا کوئی داعیہ باقی نہ رہے گا، کیونکہ جرم کی خطرناکی معاف کر دینے سے زائل ہو گئی اور اب جرم غیر خطرناک اور معاشرے پر اثر انداز نہ ہونے والا ہو گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مجنی علیہ اور اس کا ولی مجرم کو اس وقت معاف کرتے ہیں جب ان کا مقصد یا تو مجرم سے درگزر کرنا ہو یا دیت لے کر مادی فائدہ حاصل کرنا مقصود ہو اور ان دونوں وجوہ کو شریعت نے جائز سمجھا اور معتبر قرار دیا ہے کیونکہ درگزر کے معنی جھگڑوں اور کدورتوں کو مٹا دینا ہے اور مادی فائدے کو جسمانی سزا پر ترجیح دینے کا مقصد کبھی درگزر کرنا، چشم پوشی سے کام لینا اور جھگڑوں کی شدت کو ختم کر دینا ہے۔ اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو جرم کا فائدہ مجنی علیہ اور اس کے ولی کو ملنا چاہیے اس لیے کہ اس جرم کا نقصان اور تکلیف بھی اسی نے برداشت کی ہے۔

قسم دوم: دیگر جرائم: اس قسم کے تحت وہ تمام جرائم داخل ہیں جو قسم اول کے ذیل میں نہیں آتے یا یہ کہیے کہ یہ قسم ان جرائم پر مشتمل ہے جن پر شریعت نے غیر مقررہ عقوبات لاگو کی ہیں۔ اس لیے اس قسم میں وہ تمام جرائم داخل ہیں جن پر تعزیری سزائیں جاری کی جاتی ہیں۔ اور ان کی تین انواع ہیں:

۱۔ اصل تعزیری جرائم۔ یعنی ہر وہ جرم جو جرائم حدود اور جرائم قصاص اور دیت سے نہ ہو۔

۲۔ وہ جرائم حدود جن میں مقررہ سزا جاری نہ کی جائے یعنی نامکمل جرائم حدود اور وہ جرائم حدود جن میں حد ساقط ہو جائے۔

۳۔ وہ جرائم قصاص و دیت جن پر مقررہ سزاؤں کا اجراء نہ ہو اور یہ جرائم وہ ہیں جن میں قصاص اور دیت نہیں ہے۔

اس قسم دوم کے جرائم اس قدر خطرناک نہیں ہیں جس قدر کہ قسم اول کے ہیں چنانچہ ان کا حکم بھی قسم اول سے مختلف ہے۔ قسم اول کے جرائم میں عدالت مقررہ سزاؤں کے جاری کرنے کی پابند ہے اور وہ اس میں کوئی رد و بدل اور کمی زیادتی نہیں کر سکتی۔ مگر قسم دوم میں شریعت نے عدالت کو یہ اختیار دیا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ وہ مجموعۂ عقوبات میں سے کوئی مناسب سزا جاری کر دے نیز اسے یہ بھی اختیار ہے کہ وہ سزا کی مقدار اور مجرم کے حالات اور جرم کے اسباب کا اندازہ کرے اگر مجرم کے حالات اور جرم کے اسباب کسی تخفیف کے متقاضی نہ ہوں تو مجرم کو وہی سزا دے جس کا وہ مستحق ہے اور اگر مجرم کے حالات تخفیف کے متقاضی ہوں تو اس کی شخصیت، حالات، سیرت اور اخلاق کے مطابق سزا کا اجراء کرے اور اگر حالات جرم سختی کے متقاضی ہوں اور حالات مجرم تخفیف چاہتے ہوں تو معتدل سزا دی جائے کہ نہ سزا میں سختی ہو اور نہ تخفیف۔

شریعت اسلامیہ نے اس قسم میں نظریۂ عقوبات کے اصولوں کو انفرادی اور اجتماعی دونوں لحاظ سے منطبق کیا ہے چنانچہ اگر مجرم کے حالات تخفیف کے متقاضی نہ ہوں تو سزا کے اندازے اور اس کی نوع کے انتخاب میں معاشرے کو جرم سے محفوظ رکھنے کے پہلو کو مدنظر رکھا جائے گا اور اس کے سوا کسی پہلو کا اعتبار نہ ہوگا، لیکن اگر مجرم کے حالات تخفیف سزا کے متقاضی ہوں تو سزا کی مقدار اور اس کی نوع کے تعین میں مجرم کے حالات مدنظر رکھے جائیں گے۔ اور اگر کوائف جرم سزا میں شدت کے متقاضی ہوں اور حالات مجرم تخفیف کے متقاضی ہوں تو سزا کی نوعیت و کمیت میں بقدر امکان معاشرے کے تحفظ اور مجرم کی ذات دونوں کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

اس قسم میں مجنی علیہ کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس کے معاف کر دینے سے سزا کبھی ساقط نہیں ہوگی مگر اس کے معاف کر دینے کو مجرم کی سزا میں تخفیف کا ایک عدالتی پیمانہ ضرور متصور کیا جائے گا چنانچہ اگر مجنی علیہ مجرم سے صلح کرے یا اسے معاف کر دے تو عدالت اس صلح یا معافی کو مجرم کے مفاد کا حامل ایک پیمانہ تخفیف Mitigating Circumstance متصور کرے گی۔

معاف کر دینے سے تعزیری سزا کے ساقط نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر سزا میں دو حق ہوتے ہیں۔ ایک حق مجنی علیہ کا ہوتا ہے اور ایک معاشرے کا، اگر مجنی علیہ نے اپنا حق ساقط کر دیا تو معاشرے کا حق باقی رہ گیا جب کہ قصاص و دیت کی سزاؤں میں یہ صورت نہیں ہے یہ خالصتہً مجنی علیہ اور اس کے ولی کا حق ہیں چنانچہ اگر مجنی علیہ یا اس کا ولی معاف کر دے تو سزا ساقط ہو جائے گی اور اس کی جگہ تعزیر لے گی کیونکہ تعزیر معاشرے کا حق ہے اسی لیے تعزیری سزاؤں میں معاف کر دینے کا نتیجہ اس طرح ظاہر نہیں ہوتا جس طرح قصاص و دیت میں ظاہر ہوتا ہے کیونکہ تعزیری سزا میں مجنی علیہ اور معاشرے دونوں کا حق ہے۔ اگر مجنی علیہ کا حق ساقط ہو جائے تو معاشرے کا حق باقی رہ جائے گا، جب کہ قصاص اور دیت صرف مجنی علیہ کا حق ہے جس کو اگر وہ معاف کر دے تو قصاص اور دیت دونوں ساقط ہو جائیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قسم اوّل کے جرائم کو معاشرے پر اثر انداز ہونے والے جرائم تصور کرنے کی وجہ

ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ شریعت نے قسم اوّل کے جرائم میں سختی کی ہے اور سزا کے تعین اور اس کی مقدار میں معاشرے کو جرم سے محفوظ رکھنے کی جانب توجہ دی ہے اور مجرم کی شخصیت کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیا ہے سوائے اس کے کہ جرائم قصاص اور دیت میں مجنی علیہ معاف کر دے اور ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ قسم اوّل کے جرائم کی دونوں انواع سماج پر بری طرح اثر ڈالتی ہیں اس لیے ان میں جرم سے سماج کی حفاظت ہی شریعت کے پیشِ نظر ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ جرائم معاشرے پر کیونکر اثر انداز ہوتے ہیں:

مختلف سماجوں کے اصول خواہ کتنے ہی جداگانہ ہوں اور ان میں زمانے کا خواہ کتنا ہی اختلاف ہو مگر روئے عالم کے تمام معاشرے بنیادی طور پر درج ذیل چار اصولوں پر قائم رہے ہیں اور آج بھی انہی پر قائم ہیں:

۱۔ خاندانی تشکیل ۲۔ انفرادی ملکیت کی اساس ۳۔ معاشرے کا نظم اجتماعی ۴۔ نظام حکومت۔

مرد و عورت کا وجود، ان کا نسل کشی کی صلاحیت کا حامل ہونا، اور نوزائیدہ نسل کے بڑے ہونے تک نگرانی اور کفالت کا محتاج ہونا، طبعًا یہ امور اس بات کے متقاضی ہیں کہ مرد ایک معین عورت کو اپنے لیے مخصوص کر لے اور اس کی اولاد کو اپنی جانب منسوب کرے اور مرد و عورت کا اس طرح زندگی گزارنا خاندانی تشکیل کا داعی ہے اور یہی خاندانی تشکیل ہر اجتماعی نظام کی اساس ہے کیونکہ جماعت یا معاشرہ افراد ہی کے مجموعے کا نام ہے اور خاندانی تشکیل دنیا کے ہر معاشرے حتّٰی کہ اشتراکی معاشرے کی بھی اساس ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

انسان طبعًا کھانے پینے، لباس و مسکن اور ان اشیاء کے حصول کے آلات کا محتاج ہے، اور یہ طبعی حاجت اس امر کی داعی ہے کہ انسان ان اشیاء کا مالک ہو اور ان اشیاء کو اپنے لیے محفوظ رکھے اور جب صورت حال خاندانی نظام کی متقاضی ہو جائے تو اپنے خاندان کے لیے محفوظ کر لے۔ اس طبعی تقاضے کے زیر اثر انفرادی ملکیت وجود میں آئی جس طرح انسان کی طبیعت اور اشیاء کی طبیعت کے زیر اثر خاندانی نظام وجود میں آیا ہے۔ اور یہ انفرادی ملکیت اور خاندانی نظام رہتی دنیا تک باقی رہیں گے، اگرچہ اشتمالی اور اشتراکی نظریات اجتماعی ملکیت کو سراہتے اور اسے انفرادی ملکیت پر ترجیح دیتے ہیں مگر ان نظریات کے متشدد ترین پرچارک بھی انفرادی ملکیت کے کلیتہً مٹا دینے کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ انفرادی ملکیت طبعی تقاضا ہے، ہر انسان پر طبعًا لازم ہے کہ وہ اپنے طعام، لباس اور مسکن اور اپنے آلات عمل کا مالک ہو۔ اگر یہ اشیاء بھی انسان کی ملکیت نہ رہیں تو زندگی گزارنا محال ہو جائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خاندانی نظام اور انفرادی ملکیت اس امر کے متقاضی ہیں کہ فرد کی شخصیت، اس کی آزادی اور اپنی ملکیت اور اپنے خاندان کے ضمن میں اس کے حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ مگر چونکہ فرد کمزور ہے اس کی ضروریات بہت زیادہ، اس کے وسائل بہت محدود ہیں اور وہ دوسرے افراد کے تعاون کا محتاج ہے اس لیے یہ امور معاشرے کی تشکیل کے داعی ہوئے۔

معاشرے کی تشکیل کے بعد ضروری ہوا کہ معاشرے کا اجتماعی نظام بھی ہو جس کے بیان کردہ اصولوں پر معاشرہ استوار ہو اور جس میں افراد کے حقوق اور ان کے فرائض بیان کر دیئے جائیں۔ یہ اجتماعی نظام ہر معاشرے کے لیے جداگانہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسلامی معاشروں کے اجتماعی نظام کی اساس اسلامی اصول اور غیر اسلامی معاشروں کے اجتماعی نظام کی اساس اشتراکیت، اشتمالیت اور سرمایہ داری وغیرہ کے اصول ہوتے ہیں۔

معاشرے کا وجود ایک ایسے نظام حکومت کا متقاضی ہے جو معاشرے کے معاملات و مسائل کی نگرانی کرے، اس کے مصالح کو برقرار رکھے اور اس کے نظم اجتماعی کی حفاظت کرے اور داخلی و خارجی طور پر امن قائم کرے۔ نظام حکومت بھی مختلف ممالک میں مختلف ہوتا ہے، کہیں جمہوریت ہے اور کہیں بادشاہت ہے۔ غرض نظام حکومت معاشرے کی لازمی ضرورت اور اس کے وجود کا ناگزیر تقاضا ہے۔

غرض یہ چار بنیادیں ہیں جن پر سماج کا ڈھانچہ استوار ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک بنیاد پر اثر انداز ہونا گویا سماج کے اصل وجود پر اثر انداز ہونا اور اس کے ستونوں کو گرا دینا ہے، اسی لیے شریعت نے ان بنیادوں کے تحفظ کی پوری کوشش کی ہے کیونکہ ان بنیادوں کے باقی رہنے ہی میں معاشرے کی بقا ہے اور اس کے تحفظ میں کوئی سستی اور کوتاہی اجتماعی نظام کے سقوط اور اس کے منہدم کر دینے کے لیے کافی ہے۔

شریعت نے ان بنیادوں پر اثر انداز ہونے والی خطرناک زیادتیوں کو ان جرائم میں منحصر کر دیا ہے۔

جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت: یعنی زنا، تہمت، مے نوشی، چوری، خونریزی، ارتداد، بغاوت، قتل، اور جرح بحالت عمد اور بحالت خطاء۔

جرم زنا خاندانی نظام پر دست درازی ہے، اگر اس کی اجازت دے دی جائے اور اس جرم پر کوئی سزا نہ ہو تو ہر شخص کے لیے ممکن ہو جائے گا کہ وہ جس عورت سے چاہے تعلقات قائم کر لے اور جس کی اولاد کو چاہے اپنی بتا دے اور خود اپنی اولاد سے انکار کر دے۔ اور اس صورت حال کی انتہا یہ ہو کہ طاقتور کمزوروں پر غالب آجائیں، انساب ضائع ہو جائیں، ماں باپ اور اولاد دونوں ہی بدبختی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں مبتلا ہو جائیں۔ اور بالآخر معاشرے کے ستونوں میں سے ایک ستون۔ یعنی خاندانی نظام ٹوٹ جائے۔

چوری انفرادی ملکیت کی اساس کو مسمار کرنا ہے کیونکہ اگر جرم سرقہ پر سزا نہ دی جائے تو ہر انسان دوسرے کے طعام و شراب، مسکن و لباس اور آلات عمل میں شرکت کر سکتا ہے اور بالآخر طاقتور غالب آجائیں گے اور کمزوروں کے پاس بھوک، عریانی اور محرومی کے سوا کچھ باقی نہ بچے گا۔ اس لیے چوری کے جواز کا مفہوم یہ ہے کہ انفرادی ملکیت ختم ہو جائے اور افراد ضروریات زندگی کے حصول سے عاجز آجائیں اور معاشرے کے ایک اہم ستون یعنی انفرادی ملکیت کے ختم ہو جانے سے معاشرہ بھی ختم ہو جائے۔

جرم ارتداد معاشرے کے اجتماعی نظام پر دست درازی ہے کیونکہ ہر اسلامی معاشرے کا نظام اجتماعی اسلام ہی ہے۔ ارتداد کے معنی ہی اسلام سے انکار کرنا، اس کے اصولوں کی خلاف ورزی کرنا اور اس کی صحت میں شک کرنا ہیں۔ اور کوئی معاشرتی نظام اس صورت میں برقرار نہیں رہ سکتا کہ اس کے افراد خود اس نظام میں شک و شبہ کریں کیونکہ اس طرز عمل سے بالآخر یہ نظام ہی ختم ہو جائے گا۔

بغاوت معاشرے کے نظام حکومت پر دست درازی کرنا ہے کیونکہ بغاوت کا مطلب حکمرانوں کی نافرمانی کرنا اور سرکشی اختیار کرنا ہے یا بغاوت سے مقصد حکام کو یا خود نظام حکومت کو بدل ڈالنا ہے۔ اس جرم کی اگر اجازت دے دی جائے تو معاشرے میں اختلاف و اضطراب پھیل جائے گا۔ اور معاشرہ ٹولیوں اور پارٹیوں میں تقسیم ہو کر باہم خونریزی اور قتل و غارت میں مبتلا ہو جائے گا، اس طرح اس جرم سے امن اور نظام میں خلل پڑے گا اور معاشرہ تباہ و برباد ہو جائے گا۔

جرائم قتل و جرح ایک پہلو سے تو ان افراد پر اعتداء ہیں جو معاشرے کی تشکیل کرتے ہیں اور دوسرے پہلو سے وہ معاشرے کے نظام اجتماعی اور نظام حکومت پر بھی زیادتی کا باعث بنتے ہیں کیونکہ یہ جرائم افراد کی زندگی اور ان کے جسموں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اجتماعی نظام افراد کے جان و مال کے تحفظ کا ذمے دار ہے جب کہ نظام حکومت کا فرض ہے کہ وہ اجتماعی نظام کو برقرار رکھے اور امن قائم رکھے۔ اس لیے ان جرائم میں تساہل کا نتیجہ یہ ہوگا کہ طاقتور کمزوروں پر غالب آجائیں اور افراد نتیجہ خیز عمل سے کنارہ کش ہو کر قتل و غارت میں الجھ جائیں اور امن پسند لوگ اپنی جانوں کے تحفظ میں لگے رہیں، اس صورت حال کا نتیجہ بھی ہوگا کہ معاشرہ پارہ پارہ ہو کر بکھر جائے گا۔ شریعت اسلامیہ نہیں چاہتی کہ معاشرہ اس حالت تک پہنچے، اس لیے شریعت نے حالت عمد میں قصاص اور حالت خطا میں دیت مقرر کی ہے۔ اور ان متنبہ کرنے والی سزاؤں کا مقصد ان افراد کا تحفظ ہے جو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معاشرے کی تشکیل کرتے ہیں اور ان کو قلبی اطمینان وسکون بہم پہنچاتا ہے۔

جرم قذف خاندانی نظام پر دست درازی ہے کیونکہ شریعت میں قذف (تہمت) کا مفہوم یہی ہے کہ تہمت عزت پر لگائی جائے۔ نیز عزت پر لگائی جانے والی تہمت دراصل خاندانی نظام کی صحت پر شک کا اظہار ہے۔ اس لیے جو شخص کسی پر تہمت لگاتا ہے وہ اسے اس کے باپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی جانب یعنی دوسرے خاندان کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اگر معاشرے کے خاندانی نظام پر یقین باقی نہ رہے تو خود معاشرے پر یقین کمزور پڑ جائے گا کیونکہ یہ خاندانی نظام تو معاشرے کی اساس ہے۔

جرم مے نوشی سے شعور مفقود ہو جاتا ہے اور جب انسان کا شعور مفقود ہو جائے تو وہ سرقہ، قذف اور زنا جیسے جرائم کا مرتکب ہو سکتا ہے، علاوہ اس کے خود مے نوشی مال کے ضیاع، صحت کے نقصان، ضعف نسل اور عقل کی کمزوری کا باعث بنتی ہے۔ اسلام نے شراب کو بالکلیہ ممنوع قرار دے دیا ہے کیونکہ جرم مے نوشی کا ارتکاب ہر لحاظ سے معاشرے پر دست درازی ہے اور معاشرے کی اساس کو منہدم کر دیتا ہے۔

جرم خونریزی اگر چوری کی حد تک ہو تو انفرادی ملکیت پر دست درازی ہے اگر قتل بھی ہو تو سماج کی تشکیل کرنے والے افراد پر بھی اعتداء ہے اور اگر مجنی علیہم کو خوفزدہ کیا گیا ہو تو امن اجتماعی پر دست درازی ہے اور لوگوں کی زندگی اور ان کے امن پر زیادتی ان کے نظام اجتماعی اور نظام حکومت پر زیادتی ہے کیونکہ ہر معاشرہ افراد کی زندگیوں کے تحفظ اور ان کے امن وسلامتی کا ذمے دار ہوتا ہے اس لیے کہ یہ اجتماعی بقاء کے لیے ضروری ہے۔ اگر یہ تحفظ باقی نہ رہے تو اس کا لازمی نتیجہ معاشرے کی پراگندگی اور ابتری کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ کیونکہ معاشرے کی بقاء کی اساس اوّل تحفظ افراد منہدم ہو گئی ہے۔ افراد کو تحفظ اور ان کو زندگی میں ہر زیادتی و اعتداء سے اسی وقت محفوظ رکھا جا سکتا ہے جب ایسی زیادتیوں سے باز رکھنے والی سزا نافذ ہو۔

یہ وہ جرائم ہیں جو معاشرے پر براہِ راست اثر انداز ہوتے ہیں، شریعت نے ان سے باز رکھنے والی سخت سزائیں مقرر کی ہیں اور سزاؤں کی مقدار میں معاشرے کے تحفظ کی خاطر مجرم کی ذات کو نظر انداز کر دیا ہے یہ کہنا کہ یہ جرائم معاشرے پر اثر انداز ہوتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ باقی جرائم معاشرے پر اثر انداز نہیں ہوتے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تمام جرائم کسی نہ کسی صورت میں معاشرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تمام جرائم معاشرے کی بنیادوں پر اس طرح براہِ راست اثر انداز نہیں ہوتے،

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جیسا کہ یہ مندرجہ بالا جرائم اثر انداز ہوتے ہیں جن پر شریعت نے سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔ باقی جرائم بلاشبہ معاشرتی مفادات کو متاثر کرتے ہیں مگر ان بنیادوں کو متاثر نہیں کرتے جن پر معاشرہ استوار ہوتا ہے اور اگر یہ جرائم ان بنیادوں کو متاثر بھی کرتے ہیں تو بھی یہ اثر براہِ راست اور خطرناک نہیں ہوتا۔ غرض شریعت نے ان جرائم میں جو معاشرے کی بنیادوں پر اثر انداز ہوتے ہیں، مجرم کی ذات کو نظر انداز کر کے ایک منطقی اور واقعی طریقہ اختیار کیا ہے۔ اور ان جرائم میں اور باقی دیگر جرائم میں فرق کر کے بھی شریعت نے حقیقت پسندانہ منطقی اسلوب اپنایا ہے اس لیے کہ ان دونوں قسم کے جرائم میں خطرناک ہونے کے لحاظ سے بھی فرق ہے اور ان دونوں کے اثرات بھی مختلف ہیں۔

جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کی سزاہیں تفاوت کی وجہ:

شریعت جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کو معاشرے کی بنیادوں پر اثر انداز ہونے والے جرائم منصور کرتی ہے مگر اس کے باوجود جرائم قصاص و دیت میں تو مجنی علیہ اور اس کے ولی کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ سزا کو معاف کر دے مگر جرائم حدود میں معافی کا اختیار نہیں دیا گیا۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ جرائم حدود کا نقصان براہ راست معاشرے کو پہنچتا ہے اور یہ نقصان افراد کے نقصان سے زیادہ ہوتا ہے اور جرائم قصاص و دیت اگرچہ معاشرے کے لیے ضرر رساں ہیں مگر ان کا اولین اور براہِ راست نقصان معاشرے سے زیادہ افراد کو پہنچتا ہے، چنانچہ چوری، خونریزی، تہمت، مے نوشی، ارتداد اور بغاوت کے جرائم فی ذاتہ معاشرے کے لیے خطرہ اور سماجی امن و سلامتی پر دست درازی ہیں اور ان کی معاشرے پر یہ دست درازی افراد پر دست درازی سے زیادہ ہے۔ جیسے کسی کے یہاں چوری ہو جائے تو اسے اس مال کے چلے جانے کا اس قدر افسوس نہیں ہوگا جس قدر کہ اسے یہ خوف ہوگا کہ آئندہ باقی سامان بھی چوری نہ ہو جائے، پھر اس کے پڑوسیوں، جاننے والوں، اہل محلہ اور اہل شہر میں چوری کا خوف سرایت کرے گا۔ یہی صورت حال بقیہ جرائم حدود میں ہو سکتی ہے کہ ان کا اجتماعی نقصان انفرادی مضرت سے زیادہ ہوتا ہے، جب کہ جرائم قتل و جرح کی مضرت کے اثرات افراد پر معاشرے سے زیادہ ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے انہیں شخصی جرائم کہا جا سکتا ہے کہ قاتل کا مقصد ہر شخص کو قتل کرنا نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک متعین شخص کو قتل کرنا چاہتا ہے اور اگر وہ معین شخص اس کی گرفت میں نہ آئے تو وہ کسی اور کو قتل نہیں کرے گا، اسی لیے اس اعتداء کا معاشرے پر اس قدر شدید اثر نہیں ہوتا یا مثلاً چور ہے تو اس کو مال درکار ہے جہاں بھی اسے ملے اگر ایک شخص کے پاس نہیں ملے گا تو کسی اور کے پاس مل جائے گا، مقصد اس کا مال حاصل کرنا ہے جو تمام افراد کے پاس موجود ہے۔ اسی طرح زانی کی مطلوب کوئی ایک معین عورت نہیں ہے، بلکہ کوئی بھی عورت ہو اور اگر ایک عورت کا حصول اس کے لیے دشوار ہوگا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وہ دوسری کی تلاش میں نکل جائے گا۔

چونکہ جرائم قصاص و دیت معاشرے سے زیادہ فرد پر اثر انداز ہوتے ہیں اس لیے مجنی علیہ اور اس کے اولیاء کو حالت عمد میں اختیار دیا گیا ہے کہ وہ قصاص اور دیت میں سے کسی ایک کو منتخب کر لیں، اور دیت مجنی علیہ کے حق میں گویا اس کو پہنچنے والے نقصان کی تلافی اور معاوضہ ہے، اور مجنی علیہ کو یہ بھی اختیار دیا گیا ہے کہ وہ قصاص اور دیت دونوں کو معاف کر دے۔

۱۴۴۔ مروجہ قوانین میں سزا کا تصور

اٹھارہویں صدی کے آخر تک مروجہ قوانین مجرم کی جانب قساوت اور سختی کی نظر سے دیکھتے تھے اور سزاؤں کی بنیاد خوف، انتقام اور تشہیر میں مبالغہ ہوا کرتی تھی۔ قانون میں جن سزاؤں کا اعتراف کیا گیا تھا ان میں جلانا، پھانسی دینا، جوڑ کاٹ دینا، کان اکھیڑ دینا، ہونٹ اور زبان پھاڑنا، آگ میں گرم کیے ہوئے لوہے سے داغ لگانا، لوہے کے طوق ڈالنا، جلاوطن کرنا اور کوڑے لگانا سزائیں شامل تھیں۔ اکثر یہ ہوتا تھا کہ سزائیں جرم کے مناسب حال نہیں ہوتی تھیں اور نہ صرف یہ کہ سزائیں بہت سخت اور دہشتناک تھیں بلکہ معمولی جرائم پر سزائے موت دے دی جاتی تھی۔ جیسے اٹھارویں صدی کے آخر تک قانون انگلستان دوسو معمولی جرم کرنے والے کو سزائے موت دے دیتا تھا، اور ان جرائم میں ایک شلنگ سے زیادہ کی چوری بھی شامل ہوتی تھی (یعنی مصری کرنسی کے مطابق پانچ قروش) اور قانون فرانس دوسو پندرہ جرائم پر سزائے موت دے دیتا تھا، جن میں سے بیشتر معمولی جرائم ہوتے تھے۔

نیز اس وقت ایک زندہ انسان کی طرح مردوں، جانوروں اور جمادات کو بھی مسئولیت اور سزا کا اہل سمجھا جاتا تھا۔ قانون کی نظر میں خواہ انسان زندہ ہو یا مردہ، اور خواہ کوئی حیوان ہو یا جماد اس پر عدالتی کارروائی کا اجراء درست تھا۔ اور جس طرح ایک احساس، فکر اور عقل رکھنے والے زندہ انسان پر سزا جائز ہو سکتی تھی اسی طرح احساس، فکر اور عقل سے محروم مردہ انسانوں پر بھی سزا جاری کرنا درست تھا، بلکہ ان بے زبان جانوروں پر جو نہ جرم کو سمجھتے ہیں اور نہ اپنا دفاع کر سکتے ہیں اور ان جمادات پر جو احساس جرم سے عاری اور شعور الم سے بے نیاز ہیں ان پر بھی اجرائے سزا صحیح تھا۔

سزا کی اساس مجرم سے انتقام اور غیر مجرم کو خوف زدہ کرنا تھا اور اس انتقام اور خوف کے تصور سے سخت ترین سزائیں وجود میں آئیں اسی کے زیر اثر مجرم کا مثلہ اور اس کے جسم کی ساخت کو بدشکل بنانے کا طریقہ رائج ہوا اور اسی کے زیر اثر مُردوں حیوانات اور جمادات کو بھی عدالتی کارروائی کا مستحق گردانا گیا، حالانکہ اموات اور جمادات کسی کارروائی یا کسی سزا کو محسوس نہیں کر سکتے۔ اسی طرح حیوانات بھی عدالتی کارروائی کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

محسوس نہیں کر سکتے، اگرچہ وہ سزا کو محسوس کر سکتے اور اس کی تکلیف کا احساس کر سکتے ہیں مگر یہ سزا ان کو اس فعل سے نہیں روک سکتی جس کی بنا پر ان پر عدالتی کارروائی کا اجراء ہوا ہے کیونکہ وہ اس کارروائی کو اور سزا کے سبب کو نہیں سمجھ سکتے۔ مگر اموات، جمادات اور حیوانات پر عدالتی کارروائی اور ان پر سزاؤں کے اجراء سے لوگوں کو کسی درجے میں خوف زدہ کیا جا سکتا تھا اور تصور انتقام کو زیادہ بہتر طریقے پر پیش کیا جا سکتا تھا۔

اٹھارویں صدی کے بالکل آخر میں فلاسفروں اور ماہرین اجتماعیات نے سزا کی اس اساس کو ختم کر کے نئی اساس عقوبات قائم کرنے کی کوشش کی، چنانچہ روسو Rousseau نے سزا کا جواز معاہدۂ اجتماعی کو بنایا اور کہا کہ سزا سے مقصد معاشرے کو مجرم کی ایذا رسانی سے محفوظ رکھنا ہے۔ بکاریا Beccaria نے سزا کا جواز یہ پیش کیا کہ یہ افراد کا حق مدافعت ہے جس سے افراد جماعت کے حق میں دست بردار ہو جاتے ہیں اور اس سے مقصود مجرم کی تادیب اور غیر مجرم کو تنبیہ کرنا ہے۔ انقلاب فرانس کے حاملین بھی ان آراء سے متاثر ہوئے اور انہوں نے ۱۷۹۱ء میں جاری ہونے والے فرانسیسی قانون میں ان آراء کا انطباق Application کیا۔ اس کے بعد بینتھم J. Bentham آیا اور اس نے کہا کہ سزا کا جواز اجتماعی مفاد ہے کیونکہ سزا کا مقصد معاشرے کا تحفظ ہے بینتھم کے نزدیک سزا کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجرم کو باز رکھنے اور غیر مجرم کو تنبیہ کرنے کے لیے کافی ہو۔ اس کے بعد کانت Kant کی رائے آتی ہے اور وہ سزا کا جواز انصاف بتاتا ہے۔ بعض لوگوں نے بینتھم کے مسلک مفاد اور کانت کے مسلک انصاف میں یہ کہہ کر تطبیق کی ہے کہ سزا نہ تو ضرورت سے زیادہ ہو اور نہ انصاف کی حدود سے متجاوز ہو۔

گزشتہ نظریات کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مجرم کی شخصیت کو نظر انداز کر کے جرم کو پیش نظر رکھتے ہیں اور اس کی نوعیت اور معاشرے پر اس کے اثرات ہی کو سامنے رکھتے ہیں۔ اسی لیے ان نظریات کی روشنی میں مسئلہ سزا کا ایسا کوئی حل سامنے نہیں آتا جو قابل اطمینان ہو۔

اس کے بعد سائنسی نظریہ یا اطالوی تصور آتا ہے جس کی اساس جرم کو قطعاً نظر انداز کر دینا اور مجرم کی شخصیت کو مدنظر رکھنا ہے۔ اس نظریے کے قائلین کی رائے یہ ہے کہ سزا مجرم کی ذہنیت، اس کی ساخت، اس کی تاریخ اور اس کی خطرناکی کی مناسبت سے ہونی چاہیے، جو شخص اپنی سرشت کے لحاظ سے مجرم ہو اسے ہمیشہ کے لیے معاشرے سے دور کر دیا جائے یا اسے سزائے موت دے دی جائے اگرچہ اس کا جرم معمولی ہو۔ عادی مجرم بھی اسی شخص کے حکم میں داخل ہے جو اپنی سرشت ہی کے لحاظ سے مجرم ہو، اور جس شخص کو اتفاقات اور حالات نے مجرم بنا دیا ہو تو اس کو ہلکی اور نرم سزا دی جائے گی اور جو مجرم کسی جذبۂ شدید کے زیر اثر کسی جرم کا ارتکاب کرے تو اس کو سزا کی ضرورت نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

مسئلہ سزا کو حل کرنے میں یہ سائنسی نظریہ بھی کامیاب نہیں ہوا، کیونکہ یہ نظریہ مجرم کو تو مدنظر رکھتا ہے مگر جرم کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے اور مجرموں کے درمیان بغیر کسی واضح و مبین فرق کے تفریق کر دیتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ بعض مجرم سزا سے بالکل بچ گئے اور اسی جرم کے دیگر مرتکبین سخت سزا کے مستحق ٹھہرے۔

بعض ماہرینِ قانون نے یہ محسوس کیا کہ قدیم تصورات چونکہ صرف جرم کو پیشِ نظر رکھتے اور مجرم کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور جدید تصورات صرف مجرم کو مدنظر رکھتے اور جرم کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اس لیے مسئلہ سزا کے حل میں یہ نظریات ناکام رہے ہیں، چنانچہ انہوں نے ان دونوں تصورات کو ملا کر ایک نیا تصور پیش کیا کہ ہر جرم کی سزا میں دو تصورات کارفرما ہونے چاہئیں۔ تادیب و تنبیہ کا تصور اور مجرم کی شخصیت کو پیشِ نظر رکھنے کا تصور۔ مگر یہ ملا جلا تصور گذشتہ تمام نظریات سے زیادہ ناکام ثابت ہوا، کیونکہ اس تصور کی بنیاد دو متضاد نظریات ہیں ــــ مجرم کی شخصیت کو پیشِ نظر رکھ کر لازماً تادیب و تنبیہ یعنی سماجی تحفظ کا نظریہ پورا نہیں ہوسکتا، خاص طور پر ان خطرناک جرائم میں جو سماجی نظام، امن و سکون اور اخلاق پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور تمام جرائم میں سماجی تحفظ کا تصور، خطرناک اور معمولی جرائم میں مساوی طور پر مجرم کی شخصیت کو پیشِ نظر رکھنے میں سخت رکاوٹ ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ آج کل مروجہ قوانین کے ماہرین کے سامنے تصور یہ ہے کہ سزا کا مقصد مجرم کی تادیب و اصلاح کر کے اسے دوبارہ معاشرے کے لیے قابلِ قبول اور مفید فرد بنانا ہے۔

یہ تو ایک بنیادی تصور ہے مگر ایک ضمنی تصور یہ بھی ہے کہ اگر مجرم ناقابلِ اصلاح ہو تو سزا ایسے مجرم کے وجود سے معاشرے کو پاک کر دینے کا بھی ایک ذریعہ ہے۔

ایک تیسرا تصور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ سزا معاشرے کی حفاظت کا ایک وسیلہ اور مرتکب جرم کو ڈرانے کا ایک ذریعہ ہے قانونِ عقوبات کا بین المملکتی اتحاد بھی اسی تصور کی تائید کرتا ہے اور جرمنی سمیت متعدد یورپی ممالک نے اسی تصور کو اپنایا ہے۔

یہ تمام تصورات یا تو اس فکر پر قائم ہیں کہ سزا میں مجرم کے بجائے جرم پیشِ نظر ہونا چاہیے یا اس فکر پر کہ جرم کے بجائے مجرم کو ملحوظ رکھنا چاہیے یا پھر ان دونوں تصورات کو مجموعی طور پر بنیاد بنایا گیا ہے۔

سزا کے بارے میں جدید قوانین میں یہی تصورات رائج ہیں، جن کے بیان سے معلوم ہوگیا ہے کہ اس سلسلے میں ماہرینِ قانون متضاد نظریات رکھتے ہیں اور ان متضاد نظریات کی بناء پر مروّجہ قوانین میں سزا کی کوئی واحد مضبوط اساس وضع کرنا ایک امرِ دشوار بن گیا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ملک نے اپنے مصالح کے مطابق یا اپنے ملک میں مروّج کسی فکر کے مطابق ایک جداگانہ تصور اپنا لیا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان تصورات کی کثرت اور تنوع کی بنا پر قانون عقوبات کے بین المملکتی اتحاد ــــ قانون عقوبات کی بین الاقوامی کانگریس ــــ کو یہ قرارداد منظور کرنی پڑی ہے کہ اس سلسلے میں تجربات کے نتائج سے فائدہ اٹھایا جائے اور مفید ترین فوجداری نظام وہی ہے جو جرم کے ختم کرنے میں مؤثر نتائج کا حامل ہو۔

مروجہ قوانین کے واضعین نے حتی الامکان ان مختلف تصورات میں ہم آہنگی کی کوشش کی ہے اور ان پر کیے جانے والے انتقادات پر خالص عملی حل پیش کر کے غالب آنے کی سعی کی ہے ہم اس سلسلے میں مصری قانون کو دیگر قوانین کی مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں اور مصری قانون نے جن تصورات کو اختیار کیا ہے ان کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

۱۔ مصر کے قانون فوجداری نے اس تصور کو اختیار کیا کہ سزا سے مقصد معاشرے کا تحفظ ہے۔ اسی تصور کو ایک اساس بنا کر تمام جرائم کی ایسی سزائیں مقرر کی گئی ہیں جو مجرم کی تادیب اور غیر مجرم کی تنبیہ کے لیے کافی ہوں۔

۲۔ مصری قانون نے کسی حد تک سائنسی تصور کو بھی اپنایا ہے اور تقریباً تمام جرائم میں مجرم کی شخصیت کو بھی مدنظر رکھا ہے اور ہر جرم کی دو سزائیں رکھی ہیں، جن میں سے ایک سزا دوسری سے ہلکی ہے اور ہر سزا کی دو حدیں مقرر کی گئی ہیں جن میں سزا کا انتخاب کیا جائے گا اور عدالتوں کو یہ اختیار دے دیا گیا ہے کہ وہ فوجداری جرائم میں ایک سزا کو دوسری سے بدل دیں۔ اور اگر سزا حد معیّن ــــ یعنی ایک سال ــــ سے زیادہ نہ ہو تو عدالت کے لیے یہ بھی درست ہے کہ سزا کا نفاذ روک دے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ سزا کے مقرر کرنے میں مصری قانون نے مجرم کی شخصیت کا اعتراف کیا ہے مگر سزا کے اختیار اور اس کی مقدار میں مجرم کی شخصیت کو مدنظر رکھنا عدالت پر لازم نہیں ہے۔ بلکہ عدالت کو اس ضمن میں با اختیار رکھا ہے کہ اگر مجرم کے حالات متقاضی ہوں تو وہ مجرم کی رعایت ملحوظ رکھے ورنہ نظر انداز کر دے۔

۳۔ قانون مصر میں ان دونوں مذکورہ تصورات کو اپنانے کے بعد یہ رائے بھی ظاہر کی گئی کہ تمام جرائم بالخصوص اہم جرائم میں مجرم کی شخصیت کو پیش نظر رکھنا خطرناک ہو سکتا ہے۔ اس لیے عدالت بعض جرائم میں ان کی مقررہ سزا سے نیچے نہیں اتر سکتی اور نہ نفاذ سزا کو روک سکتی ہے۔ چنانچہ یہ اصول ۱۹۲۸ء میں جاری ہونے والے قانون مخدرات (نشہ آور اشیاء) ۱۹۴۱ء میں جاری ہونے والے قانون فریب و دھوکہ دہی اور ۱۹۴۹ء میں جاری ہونے والے قانون اسلحہ میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔ تقاضائے منطق یہ تھا کہ اس اصول کے اپنانے کے بعد مصری قانون تمام فوجداری قانون میں اسی اصول کے مطابق ترمیم کرتا اور عدالتوں کو ان تمام جرائم میں جو معاشرے کے لیے خطرناک ہیں ــــ جیسے فریب دہی، مخدرات اور اسلحہ وغیرہ کے رکھنے کے جرائم ــــ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پابند کر دیتا کہ وہ ان جرائم میں مجرم کی ذات کو مدِنظر نہ رکھیں، مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ اس اضطراب کے نتیجے میں ایک افسوسناک صورتِ حال پیدا ہو گئی کہ اب تو قانون فریب، دہی اور محذرات اور اسلحہ کے رکھنے کے جرائم میں تخفیفِ سزا یا ایقافِ سزا سے مانع ہے مگر دوسری طرف عظیم خیانت، سرکاری سرمائے کی خرد برد، رشوت، قتل، چوری، زنا، اور تہمت جیسے جرائم میں سزا میں تخفیف اور سزا کا ایقاف دونوں درست ہیں، حالانکہ یہ تمام جرائم معاشرے کے وجود، اور اس کے امن و سلامتی کے لیے فریب دہی اور محذرات اور اسلحہ کے رکھنے کے جرائم سے زیادہ خطرناک ہیں۔

سزا سے متعلق مروجہ قانون کا یہ نقطہ نظر ہے جس میں اس نے معاشرے کو جرم سے محفوظ رکھنے کے لیے سزا میں تادیب اور زجر کا تصور اختیار کیا، پھر سزا کی مقدار میں مجرم کو مدنظر رکھنا ضروری خیال کیا اور بعد ازاں پھر بعض جرائم میں مجرم کی ذات کو نظر انداز کر دیا۔ جہاں تک پہلے تصور کا تعلق ہے اس حد تک تو قانون واضح ہے لیکن بعد کے دونوں اصولوں کے بارے میں قانون غیر واضح اور غیر منطقی ہے کہ اس نے اس دائرہ کار کی حد بندی نہیں کی کہ جس میں یہ دونوں اصول کارفرما ہوں گے۔

۴۲۴۔ شریعت اور قانون کا موازنہ

شریعت کے نظریۂ سزا اور مروجہ قوانین کے مختلف نظریہ ہائے سزا کے مطالعے سے قارئین کرام اس امر کو سمجھ سکتے ہیں کہ شریعت نے ان تمام نظریات کو پہلے ہی اخذ کر لیا ہے جو اٹھارہویں صدی کے آخر سے اب تک مروجہ قوانین میں وضع ہوئے ہیں۔ چنانچہ شریعت میں سزاؤں کا مقصد معاشرتی مفاد، اصلاح افراد، تحفظ معاشرہ، اور سماج کو جرم کی مدافعت کی صلاحیت عطا کرنا ہے، نیز شریعت میں سزائیں نہ تو معاشرے کی ضرورت سے زیادہ ہوتی ہیں اور نہ کم ہوتی ہیں۔ اس لحاظ سے وہ مبنی بر انصاف بھی ہوتی ہیں اور مبنی بر مصلحت بھی۔ یہی آراء علیحدہ علیحدہ روسو Rousseau بکاریا Beccaria ۔ بینتھم Bentam اور کانٹ Kant نے اختیار کی ہیں۔ پھر شریعت میں سزا کا مقصد مجرم کی اصلاح اس پر مہربانی اور احسان کرنا بھی ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ سزا کی مقدار میں مجرم کی ذات کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ جو سائنسی نظریے کے مطابق ہے۔

اگرچہ شریعت نے اٹھارہویں صدی سے اب تک کے ان تمام نظریات کو سمو لیا ہے۔ جو جدید قوانین نے اختیار کیے ہیں مگر نظریۂ شریعت ان عیوب سے پاک ہے اور ان تضادات سے محفوظ ہے جن سے جدید نظریات ملوث ہیں۔

شاید بعض لوگوں کے لیے اس حقیقت کا انکشاف باعث حیرت ہو کہ شریعت اسلامیہ میں سزا کا ایک مکمل سائنسی اور فنی نظریہ ہے جو کسی بھی پہلو سے محلِ تنقید نہیں بنتا اور آج جدید قانون جہاں تک پہنچا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے اس میں وہ صرف شریعت اسلامیہ کے نقش قدم پر چلا ہے اور ابھی تک اس مقام تک نہیں پہنچا ہے جہاں تک شریعت بہت پہلے پہنچ چکی ہے مگر جہاں تک قانون کی رسائی ہوئی اور جن خطوط پہ وہ گامزن ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مستقبل میں بھی قانون کا ارتقاء شریعت کے مرتسم کردہ دائرہ کار ہی میں ہوگا۔

اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جن مبادیات اور اصولوں پر سزا قائم ہوتی ہے ان کے بارے میں شریعت اسلامیہ اور مروجہ قوانین میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف ان اصولوں کی کیفیت تطبیق اور دائرہ تطبیق میں ہے، شریعت نے ان تمام اصولوں کا انطباق کیا ہے جن کے آج مروجہ قوانین معترف ہیں، مگر شریعت نے ان تمام اصولوں کو تمام سزاؤں میں جمع نہیں کیا ہے اور نہ تمام جرائم کو مساوی قرار دیا ہے بلکہ ہر اصول کے لیے ایک مخصوص دائرہ کار متعین کیا ہے جس میں وہ اصول تنہا یا کسی اور اصول کے ساتھ کار فرما ہوتا ہے اور ان اصولوں کے دائرہ ہائے عمل کی واضح علامتیں مقرر کر دی ہیں۔ جن سے ان کے پہچاننے میں کوئی غلطی اور چوک نہیں ہو سکتی۔ اسی وجہ سے شریعت نے انسانیت کے سامنے ایک ایسا بے عیب منطقی اور عملی نظریہ پیش کر دیا ہے جس پر گرفت نہیں کی جا سکتی۔ جب کہ مروّجہ قوانین نے ان تمام اصولوں کو جمع کر دیا ہے اور تمام جرائم اور عقوبات کی یکساں حیثیت کر دی ہے یہی وجہ ہے کہ ماہرین قانون مقبول عملی حل تلاش کرنے اور کوئی بے عیب سائنسی نظریہ دریافت کرنے میں ناکام رہے ہیں اور جس روز مروّجہ قوانین نظریہ سزا کے اصولوں کو معاشرے اور افراد کی مصالح سے ہم آہنگ کر کے اور طبائع اشیاء سے پیوست کر کے منطبق کریں گے اسی دن وہ اس امر پر مجبور ہوں گے کہ ہر اصول کے لیے ایک جداگانہ دائرہ عمل متعین کریں اور جو جرائم معاشرے کے وجود پر اثر انداز ہونے والے ہیں ان میں مجرم کی شخصیت کو نظر انداز کر دیں۔ اور جس دن مروجہ قوانین اس حد پر آ گئے اس دن وہ شریعت سے کلیتہً ہم آہنگ ہو جائیں گے۔

اس مقام پر اس حقیقت کا بیان بھی ناگزیر ہے کہ اٹھارویں صدی کے آخر تک مروّجہ قانون انسانیت کے مقام سے فروتر ایک وحشیانہ قانون تھا جس کی رو سے زندہ، مردہ، حیوان اور جماد سب کو یکساں طور پر مُثلہ اور تشہیر کی سزائیں دی جاتی تھیں۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں جب قانون نے شریعت کے اس اصول کو اپنایا کہ سزا کی اساس معاشرے کے تحفظ کے لیے تادیب اور زجر ہے، تو جدید قانون ایک انسانی قانون میں ڈھل گیا اور تمثیل (مثلہ کرنا) اور تشہیر ختم ہو گئی اور اموات، حیوانات اور جمادات پر عدالتی کارروائی کا سلسلہ بند ہو گیا، کیونکہ ان کے لیے تادیب غیر مفید ہے۔ اس اصول سے جدید قانون اٹھارہویں صدی میں واقف ہوا جب کہ شریعت اس اصول سے اور اس کے علاوہ دیگر اصولوں سے ساتویں صدی میں متعارف ہو چکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اوّل یوم ہی سے فوجداری مسئولیت کا ذمہ دار صرف زندہ انسان

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کو قرار دیا ہے اور مردوں اور حیوانات وجمادات کو کسی بھی مرحلے میں جواب دہ نہیں گردانا ہے اور نہ شریعت کسی بھی درجے میں تمثیل اور تشہیر کی قائل رہی ہے۔ بلکہ اس سے سخت گریز کیا ہے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے باؤلے کتے کے مثلے سے بھی منع کیا ہے ظاہر ہے جو ذاتِ گرامی جانور کے مثلے کی بھی اجازت نہیں دیتی وہ انسان کے مثلہ کیے جانے پر کیونکر رضا مند ہو سکتی ہے۔ شریعت اسلامیہ کے لیے یہ امر قابلِ فخر ہے کہ اس نے یہ عظیم اصول گیارہ صدی قبل پیش کیے اور اب جب کہ دو صدیوں سے انسانیت ان اصولوں کو اپناتی جا رہی ہے تو اب بھی شریعت کی فکر انسانیت کی فکر سے کئی مرحلے آگے ہے۔

۳۴۔ سزا کی شرائط

شرعی سزا کے لیے ہر عقوبت میں درج ذیل شرائط کی موجودگی لازمی ہے:۔

ا۔ سزا شرعی ہونی چاہیے: سزا شرعی اس وقت متصور ہوگی جب وہ مصادر شرعیہ: قرآن، سنت، اجماع سے ثابت ہو یا قانون سازی کے لیے مخصوص جماعت کی جانب سے اس کے سزا ہونے کا فیصلہ صادر ہوا ہو۔ اولوالامر (حکمرانوں) کے سزائیں مقرر کرنے کی لازمی شرط یہ ہے کہ وہ نصوص شریعت کے منافی نہ ہوں ورنہ ان کی مقرر کردہ سزائیں باطل ہوں گی۔

سزا کے شرعی ہونے کا یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ عدالت اپنی جانب سے کوئی سزا جاری نہ کر سکے گی اگرچہ اس کے خیال میں اس کی مقرر کردہ سزا شریعت کی مقرر کردہ سزا سے بہتر ہو۔

بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت نے سزا کے باب میں عدالت (قاضی) کو کوئی استبدادی اختیار دے دیا ہے حالانکہ اس گمان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ شریعت سے ناواقفیت ہے کیونکہ شریعت میں عقوبات حدود، قصاص اور تعزیرات میں تقسیم ہیں۔ حدود اور قصاص کی سزائیں متعین اور مقدر ہیں ان میں عدالت کو سرے سے کوئی اختیار نہیں ہے اور جب جرم ثابت ہو جائے تو وہ ان سزاؤں میں کمی بیشی یا تبدیلی کے بغیر انہیں نافذ کرنے کی پابند ہے۔ مثلاً چوری کی سزا قطع ید ہے اس میں ثبوت جرم کے بعد عدالت قطع کے علاوہ کوئی اور سزا نہیں دے سکتی سوائے اس کے کہ قطع ید کی سزا میں خود شرعی مانع موجود ہو جیسے باپ نے بیٹے کی چوری کی ہو۔ یا مثلاً غیر محصن کے زنا کی سزا سو کوڑے ہیں اگر زنا ثابت ہو جائے تو عدالت نے سو کوڑوں کی سزا جاری کرنا ہوگی اس میں وہ ایک کوڑے کی کمی زیادتی نہیں کر سکتی اور نہ اس سزا کو بدل سکتی ہے۔ یا مثلاً قتل عمد کی سزا قصاص یعنی قتل ہے۔ اگر جرم ثابت ہو جائے تو عدالت حکم قصاص جاری کرنے کی پابند ہے اور وہ اس وقت تک کسی اور سزا کا فیصلہ نہیں کر سکتی جب تک قصاص میں کوئی سبب شرعی مانع نہ ہو۔ اس لحاظ سے حدود و قصاص میں عدالت کا دائرہ اختیار محدود و متعین ہے۔

www.KitaboSunnat.com

تعزیرات میں عدالت کے اختیارات وسیع تو ضرور ہیں مگر استبدادی نہیں ہیں، کیونکہ تعزیری جرائم میں شریعت نے ایک مجموعۂ عقوبات بیان کر دیا ہے جو خفیف ترین سزا (یعنی ڈانٹ ڈپٹ) سے لے کر سخت ترین سزا پر منتہی ہوتا ہے، جیسے حبس دوام اور قتل۔ اس مجموعۂ عقوبات میں شریعت نے عدالت کو اختیار دیا ہے کہ وہ مجرم اور جرم کے مناسب کسی سزا کا انتخاب کرے اور سزا کی حد ادنیٰ اور حد اعلیٰ کے درمیان کوئی مقدار متعین کر دے۔ بلاشبہ عدالت کو اس قدر وسیع قانونی اختیار دے دینے سے عدالت کے لیے یہ زیادہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ صحیح صحیح فیصلہ کرے اور مجرم کو ایسی سزا دے جس سے معاشرہ جرم سے محفوظ رہے اور مجرم کی اصلاح ہو سکے۔ یہ عدالتی اختیار اپنی وسعت کے باوجود استبدادی نہیں ہے کیونکہ عدالت کسی غیر شرعی سزا کے اجراء کی مجاز نہیں ہے اور نہ اس امر کی مجاز ہے کہ مجرم کو اس کے جرم کے غیر مناسب سزا دے اور شاید عدالت کی اس وسعت اختیار ہی نے یہ غلط تاثر پیدا کیا ہے کہ شریعت میں عدالتی اختیار استبدادی ہے۔

شریعت نے عدالت کی اس وسعت اختیار کو لازم نہیں قرار دیا ہے، اس لیے اگر مفاد عام متقاضی ہو تو ولی امر اس اختیار کی تحدید کر سکتا ہے، اس لیے عدالت کو وسیع اختیار کا عطا کرنا بھی مفاد عامہ کے تحت ہی ہے۔[1]

۲۔ **سزا شخصی ہونی چاہیے:** شرط یہ ہے کہ سزا شخصی ہو کہ صرف مجرم پر جاری ہو اور غیر مجرم تک متعدی نہ ہو۔ یہ شرط دراصل شریعت اسلامیہ کے اصولوں میں ایک اصول ہے جس کے بارے میں ہم مسئولیت پر گفتگو کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں۔[2]

۳۔ **سزا عام ہونی چاہیے:** سزا کی ایک شرط یہ ہے کہ سزا عام ہو، اور سب لوگوں پر یکساں طور پر جاری ہو سکے خواہ ان کی سماجی حیثیت کچھ ہی کیوں نہ ہو کیونکہ شریعت کی نظر میں حاکم و محکوم، امیر و غریب، تعلیم یافتہ اور جاہل سب برابر ہیں۔

سزا میں شریعت کی یہ مکمل مساوات حدود و قصاص میں ہے کیونکہ جرائم حدود و قصاص میں سزا مقرر و متعین ہے اس لیے ہر وہ شخص جس نے ان میں سے کسی جرم کا ارتکاب کیا ہو اسے سزا ملے گی اور وہ سزا کی نوعیت اور مقدار میں تمام لوگوں کے مساوی ہو گا۔

---

[1] ملاحظہ کیجیے فقرہ نمبر ۹۷ بعد۔

[2] ملاحظہ کیجیے فقرہ نمبر ۲۸۱، ۴۷۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لیکن سزائے تعزیر ہو تو سزا کی نوعیت اور مقدار میں) مساوات ہونا لازمی نہیں ہے کیونکہ اگر تعزیرات میں اس طرح کی مساوات لازمی قرار دی جائے تو تعزیر حد بن جائے گی۔ حالانکہ مقصد یہ ہے کہ مجرم پر سزا کے اثر میں مساوات ہو اور سزا کا اثر زجر و تادیب ہے، جو اس لیے ممکن ہے کہ بعض لوگ صرف دھمکانے ہی سے باز آجائیں جب کہ بعض لوگ ضرب اور حبس کے بغیر باز نہیں آئیں گے۔ اس لحاظ سے اگر ایک ہی جرم میں شریک کئی لوگوں کو مختلف سزائیں دی جائیں جو ان میں سے ہر ایک کے مناسب حال اور انہیں جرم سے باز رکھنے والی ہوں تو مساوات قائم ہوگئی۔

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

بابِ دوم

سزا کی اقسام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۴۴۔ سزائیں اپنی باہمی مناسبت کی بنیاد پر چار قسم کی ہیں:

۱۔ اصلی عقوبات: یعنی وہ عقوبات (سزائیں) جو اصالتاً کسی جرم کے لیے مقرر کی گئی ہوں، جیسے قتل کی سزا قصاص، زنا کی سزا رجم اور چوری کی قطع ید۔

۲۔ بدلی عقوبات: اگر کسی سبب شرعی کی بنا پر کسی جرم کی اصل سزا دینا ممنوع ہو تو اس اصل سزا کی جگہ جو دوسری سزا دی جائے گی وہ بدلی سزا کہلائے گی، جیسے قصاص ساقط ہونے کی صورت میں دیت اور حد یا قصاص ساقط ہونے کی صورت میں تعزیر۔

بدلی عقوبات کسی دوسری سزا کا بدل بننے سے پہلے خود اصلی سزائیں ہوتی ہیں اور وہ زیادہ سخت سزاؤں کا اس وقت بدل بنتی ہیں جب ان کا اجراء نہ ہو سکے۔ مثلاً قتل مشابہ عمد میں دیت اس کی سزائے اصل ہے اور تعزیراتی جرائم میں عقوبات تعزیر اصل سزائیں ہیں لیکن اگر کسی سبب شرعی کی بنا پر حد اور قصاص جاری نہ ہو سکے اور ان کے بدلے میں دیت اور تعزیر کی سزائیں جاری کی جائیں تو یہ بدلی سزائیں ہوں گی۔

۳۔ تبعی عقوبات: تبعی سزائیں وہ ہیں جو مجرم کو اصل سزاؤں کے نتیجے میں بھگتنا پڑیں اور ان کے لیے جداگانہ حکم کی ضرورت نہ ہو، جیسے قاتل کا میراث سے محروم ہونا، کیونکہ میراث سے محرومی سزائے قتل کا نتیجہ ہے اور اس کے لیے علیحدہ حکم کی ضرورت نہیں ہے اور جیسے قاذف (تہمت لگانے والے) کا شہادت کا اہل نہ رہنا۔ یہاں بھی اس عدم اہلیت کے جداگانہ حکم کے اجراء کی ضرورت نہیں ہے بلکہ جس شخص پر سزائے تہمت جاری ہوئی وہ خود ہی شہادت دینے کا اہل باقی نہیں رہا۔

۴۔ تکمیلی عقوبات: تکمیلی عقوبات وہ ہیں جو مجرم پر اصل سزاؤں کے حکم کی بنیاد پر جاری ہوں اور ان کے لیے جداگانہ حکم بھی جاری کیا جائے۔

تکمیلی عقوبات اس لحاظ سے تبعی عقوبات سے ہم آہنگ ہیں کہ دونوں اصلی سزاؤں کے حکم کے نتیجے میں مرتب ہوتی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ تبعی سزا کے لیے جداگانہ حکم کی ضرورت نہیں ہے اور تکمیلی سزا کے لیے جداگانہ حکم کی ضرورت ہے۔ سزائے تکمیلی کی مثال چور کا کٹا ہوا ہاتھ اس کی گردن میں لٹکا دینا ہے، یہاں تک کہ اسے آزاد کر دیا جائے، یہ ہاتھ کا لٹکانا اگرچہ قطع ید کی سزا پر مرتب ہے مگر یہ اسی وقت درست ہے جب اس کا علیحدہ حکم جاری ہوا ہو۔

۴۵۔ سزاؤں کی مقدار کے تعین میں عدالتی اختیار کے لحاظ سے عقوبات کی درج ذیل قسمیں ہیں:

۱۔ ایک حد والی عقوبات: ایک حد والی سزائیں جن میں عدالت کو کمی بیشی کا کوئی اختیار نہیں ہے اگرچہ وہ سزائیں طبعاً کمی زیادتی کو قبول کرتی ہوں، جیسے جھڑکنا، نصیحت کرنا اور کوڑے لگانا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔ دو حدوں والی عقوبات: وہ عقوبات جن کی حدِ اعلیٰ اور حدِ ادنیٰ دونوں ہوں اور عدالت ان میں سے مناسب مقدار کا تعین کر سکے جیسے تعزیرات میں حبس اور کوڑے لگانا۔

۴۔۴۔۶۔ وجوبِ حکم کے لحاظ سے سزاؤں کی درج ذیل قسمیں ہیں:

۱۔ عقوبات مقدرہ: وہ سزائیں جن کی شارع نے نوعیت اور مقدار متعین کر دی ہے، اور عدالت پر لازم کر دیا ہے کہ بغیر کمی زیادتی یا تبدیلی کے ان سزاؤں کو جاری کرے، یہ عقوبات لازمہ (لازمی سزائیں) کہلاتی ہیں۔ کیونکہ اولوالامر ان سزاؤں کے ساقط کرنے یا انہیں معاف کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

۲۔ غیر مقدر عقوبات: وہ سزائیں جن میں عدالت کو اختیار ہے کہ وہ مجموعہ عقوبات میں سے جرم اور مجرم کے مناسبِ حال سزا کی نوعیت اور کمیت کا تعین کرے۔ ان کو "اختیاری عقوبات" بھی کہا گیا ہے۔ کیونکہ ان میں عدالت کو انتخاب کا اختیار حاصل ہے۔

۷۔۴۔۴۔ محلِ سزا کے لحاظ سے عقوبات کی حسبِ ذیل قسمیں ہیں:

۱۔ جسمانی عقوبات: یعنی وہ سزائیں جو انسان کے جسم پر واقع ہوں، جیسے قتل، جلد، اور حبس وغیرہ۔

۲۔ نفسی عقوبات: وہ سزائیں جو جسم کے بجائے انسان کی ذات پر واقع ہوں، جیسے نصیحت، توبیخ (دھمکانا) اور تہدید (ڈرانا)۔

۳۔ مالی عقوبات: وہ سزائیں جو کسی شخص کے مال پر واقع ہوں جیسے دیت، تاوان اور ضبطی۔

۸۔۴۔۴۔ جرائم کے لحاظ سے سزاؤں کی قسمیں درج ذیل ہیں:

۱۔ عقوبات حدود: جرائم حدود کی مقررہ سزائیں۔

۲۔ عقوبات قصاص و دیت: جرائم قصاص اور دیت کی مقررہ سزائیں۔

۳۔ عقوبات کفارہ: بعض جرائم قصاص و دیت اور بعض جرائم تعزیر کی مقررہ سزائیں۔

۴۔ عقوبات تعزیر: جرائم تعزیر کی مقررہ سزائیں۔

عقوبات کی یہ سب سے اہم تقسیم ہے۔ ہم ان میں سے ہر قسم کو علیحدہ بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد ہم دو فصلوں میں یہ بیان کریں گے کہ شرعی سزاؤں کی صلاحیت کس قدر ہے اور مصری قانون میں بیان کردہ سزاؤں کی صلاحیت کس قدر ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فصل اوّل

جرائم حدود کی مقررہ سزائیں

۴۹ ۔ عقوبات حدود: جرائم حدود کی مقررہ سزائیں عقوباتِ حدود ہیں ۔ اور جرائم حدود سات ہیں :

۱۔ زنا ۲۔ قذف ۳۔ مے نوشی ۴۔ سرقہ ۵۔ خونریزی ۶۔ ارتداد ۷۔ بغاوت۔

مندرجہ بالا جرائم میں سے ہر جرم کی مقررہ سزا کو حد کہا جاتا ہے۔

حد اللہ سبحانہ کی طرف سے ایک مقررہ سزا اور اس کا حق ہے، یعنی یہ سزا معاشرتی مفاد میں مقرر کی گئی ہے، کیونکہ جب فقہاء کرام یہ کہتے ہیں کہ فلاں سزا اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ سزا افراد یا معاشرے کی جانب سے ساقط نہیں ہو سکتی گویا ہر وہ سزا حق اللہ ہوتی ہے جو مفاد عامہ کی وجہ سے لازم کی گئی ہو اور جس کا مقصد لوگوں سے فساد دور کرنا اور تحفظ و سلامتی مقصود ہو۔

جرائم حدود کی مقررہ سزائیں تین خصوصیات کی حامل ہوتی ہیں :

۱۔ یہ سزائیں اس لیے ہوتی ہیں کہ مجرم کی تادیب ہو اور دیگر لوگ جرم سے باز آجائیں اس میں اجرائے سزا کے وقت مجرم کی ذات کو مدنظر نہیں رکھا جاتا۔

۲۔ یہ سزائیں ایک حد والی متصور ہوتی ہیں، اگرچہ بعض سزائیں طبعًا دو حدوں (انتہاؤں) کو قبول کرتی ہوں، کیونکہ یہ سزائیں مقرر و متعین اور لازمی سزائیں ہیں، اس لیے عدالت ان میں کمی بیشی یا تبدیلی نہیں کر سکتی۔

۳۔ یہ تمام سزائیں ان محرکات جرم سے برسرپیکار ہونے کی اساس پر وضع کی گئی ہیں جو جرم کے داعی ہوا کرتے ہیں۔ گویا ان سزاؤں کو نفسیات کی مضبوط بنیادوں پر قائم کیا گیا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ا۔ عقوباتِ زنا

۴۵۰۔ زانی کی سزا

شریعت اسلامیہ میں زنا کی تین سزائیں ہیں :-

۱۔ جلد (کوڑے لگانا) ۲۔ تغریب (جلاوطن کردینا) ۳۔ رجم (سنگسار کرنا)

کوڑے اور جلاوطنی دونوں بیک وقت زانی غیر محصن کی سزائیں ہیں۔ اور سنگسار کرنا زانی محصن کی سزا ہے اگر دونوں زناکار غیر محصن ہوں تو انہیں کوڑے لگائے جائیں گے اور جلاوطن کیا جائے گا اور اگر دونوں محصن ہوں تو دونوں کو رجم کیا جائے گا اور اگر ایک محصن ہو اور دوسرا غیر محصن تو پہلے کو رجم کیا جائے گا اور دوسرے کو کوڑوں اور جلاوطنی کی سزا دی جائے گی۔

۴۵۱۔ عقوبت جلد

شریعت نے غیر محصن زانی کو کوڑوں کی سزا دی ہے، اس سزا کی ایک ہی حد (انتہا) ہے اگرچہ طبعًا یہ دو حدوں والی سزا ہے۔ کیونکہ شریعت نے سو کوڑوں کی سزا متعین اور مقرر کردی ہے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ (النور: ۲)

"زناکار عورت اور زناکار مرد سو (دونوں کا حکم یہ ہے کہ) ان میں سے ہر ایک کے سو سو درّے مارو اور تم لوگوں کو ان دونوں پر اللہ کے دین کے معاملے میں ذرا رحم نہ آنے پائے اگر تم اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو اور چاہیے کہ دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر رہے۔"

کوڑوں کی سزا کی اساس جرم کے دواعی محرکات کو جرم سے روکنے والے محرکات سے رد کرنا ہے اور یہی وہ اساس ہے جس کی طرف ہماری رہنمائی جرم اور اس کی سزا پر غور و تامل کے بعد ہوتی ہے۔

زنا کا محرک لذت اور اس لذت کے بعد حاصل ہونے والا سرور ہے، اس لذت سے روکنے والا واحد محرک الم ہے کیونکہ اگر کوئی انسان تکلیف کا ذائقہ چکھ لے تو اس کے لیے سرور لذت سے لطف اندوز ہونا ممکن نہیں رہتا، ظاہر ہے کہ سو کوڑوں کی سزا سے زیادہ کوئی سزا تکلیف کا مزا چکھانے والی نہیں ہے۔

غرض شریعت نے زنا کی سزا کوڑے مارنا بلاوجہ ہی نہیں مقرر کردی ہے بلکہ اس کی بنیاد طبیعتِ انسان اس کی نفسیات اور اس کی ذہنیت پر رکھی گئی ہے۔ شریعت نے زنا کی سزا کوڑے مقرر کرکے زنا کے نفسیاتی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عوامل کو اس کے متضاد نفسیاتی عوامل سے رد کر رہا ہے، اب اگر زنا کے داعی عوامل اس کے رد کرنے والے عوامل پر غالب آجائیں اور زانی جرمِ زنا کا مرتکب ہو جائے تو سزا کی تکلیف اس لذت کو فراموش کر دے گی جو اسے زنا سے حاصل ہوئی ہے اور آئندہ وہ اس لذت کے حصول کی فکر نہ کرے گا۔

مروجہ قوانین میں کوڑوں کی سزا: ۱۹۳۷ء تک مصری قانون کوڑوں کی سزا کا معترف رہا ہے اور نوجوانوں کی تادیب کا ایک وسیلہ رہا ہے۔ پھر مصری قانون نے بیشتر مروجہ قوانین کی پیروی کرتے ہوئے کوڑوں کی سزا کو ساقط کر دیا۔

دورِ جدید کے بیشتر ماہرین قانون کوڑوں کی سزا کے دوبارہ شروع کرنے اور اس تصور کو نئے سرے سے نافذ کرنے کے لیے کوشاں ہیں، بلکہ فرانس میں تو اشخاص پر سخت تعدی کے اعمال پر کوڑوں کی سزا کی بحالی کے لیے تجویز پیش ہو چکی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ لوگوں کی عادات میں بڑا زبردست انقلاب آتا جا رہا ہے۔ اب طبقۂ عوام متنازعات کے نمٹانے کے لیے قوت اور سختی کی جانب مائل ہوتے جا رہے ہیں اور اب جرم کے مظاہر بھی پہلے کی نسبت بدل چکے ہیں اس لیے اب ان میں شرارت اور حدت پیدا ہوتی جا رہی ہے اور اب قیام امن کا اس کے سوا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ جسمانی سزائیں بحال کی جائیں جن میں بہترین سزا کوڑوں کی سزا ہے۔

بعض ماہرین قانون نے کوڑوں کی سزا کی دو اسباب کی بنا پر مخالفت کی ہے۔ پہلا سبب جسمانی سزا سے اظہارِ تنفر۔ دوم ان کے بقول کوڑوں کی سزا احترامِ انسانیت کے منافی ہے، مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کوڑوں کی سزا کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا رُخ مجرم کی مادی حساسیت کی طرف ہے اور جس چیز سے مجرم زیادہ ڈرتے ہیں وہ جسمانی اذیت ہے، اس لیے ان کو خوف زدہ کرنے کے لیے اس نفسیات سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ رہ گیا یہ تصور کہ یہ احترامِ انسانیت کے منافی ہے تو یہ بے بنیاد بات ہے اس لیے کہ جب مجرم نے خود اپنا احترام ملحوظ نہیں رکھا ہے تو اس کے احترام کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

کوڑوں کی سزا کے قائلین کی رائے یہ ہے کہ کوڑوں کی سزا ان مجرموں تک محدود ہو جو دیگر انواع عقوبات سے متاثر نہ ہوں، خواہ وہ نوجوان ہوں یا بالغ ہوں۔ بعض ماہرین کوڑوں کی سزا کو ان جرائم کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں، مثلاً جرائم سُکر، ہتک عزت، لوٹ مار، چوری، دیواروں کو گرانا، فصلوں کو تباہ کرنا، جانوروں کو ہلاک کرنا اور وہ تمام جرائم جن میں سخت دلی اور لاپرواہی پائی جائے۔ ان ماہرین کی دلیل یہ ہے کہ قطعی طور پر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قیدیوں کی تادیب میں کوڑوں کی سزا بہترین سزا ہے اس سے ان کے بگڑے ہوئے گروہ میں نظام کی حفاظت ہوتی ہے اس لیے لازمی ہے کہ کوڑوں کی سزا کو قانون میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَساسی درجہ دیا جائے اور غیر قیدیوں کی اصلاح اور تادیب کا ایک وسیلہ سمجھا جائے۔

جادو کوڑوں کی سزا کو غیر مناسب سزا قرار دیتا ہے، وہ کہتا ہے کہ اس سزا کے نفاذ میں سوءِ استعمال کا خطرہ ہے نیز اگر کوڑوں کی سزا بحال کر دی گئی تو قانون سازوں میں سخت سزائیں مقرر کرنے کا ایک مقابلہ شروع ہو جائے گا۔[۱]

کوڑوں کی سزا اگرچہ اکثر فوجداری قوانین میں ختم کر دی گئی ہے مگر اس کے باوجود بعض ممالک کے قوانین میں تاحال موجود ہے چنانچہ قانون انگلستان کوڑوں کی سزا کو فوجداری قوانین کی ایک بنیادی سزا تصور کرتا ہے، امریکہ میں قیدیوں کو کوڑوں کی سزا دی جاتی ہے، مصر اور انگلستان میں فوج اور پولیس کے قوانین میں کوڑوں کی سزا بنیادی سزا ہے، یہی حال اور متعدد ممالک میں بھی ہے۔

جنگ عظیم دوم کے دوران بیشتر ممالک نے کوڑوں کی سزا کو بحال کیا اور جرائم ذخیرہ اندوزی اور اشیاء کی قیمتیں بڑھانے میں شہریوں پر بھی اس سزا کو جاری کیا گیا۔ دورانِ جنگ ان ممالک کا کوڑوں کی سزا کے اجراء پر مجبور ہو جانا اس سزا کے حق میں ایک مضبوط شہادت ہے اور مروّجہ قوانین کے حاملین کی طرف سے اس امر کا اعتراف ہے کہ صرف سزائے قید لوگوں کو اطاعت قانون پر آمادہ کرنے سے عاجز ہے۔

فوجی قوانین میں اس سزا کا اعتراف بھی اسی امر کا ثبوت ہے کہ یہ سزا لشکر میں نظم و ضبط اور اطاعت قانون کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے ناگزیر ہے، جہاں تک شہری زندگی کا تعلق ہے تو دنیا کے ہر حصّے میں شہری اس سزا کے فوج سے بھی زیادہ محتاج ہیں کہ ان میں نظم و ضبط اور اطاعت قانون کی کوئی خوبی باقی نہیں رہی۔ یہ عجیب منطق ہے کہ فوج کے لیے تو نظم و ضبط اور اطاعت قانون ضروری ہو مگر شہری آبادی کے لیے ضروری نہ ہو، کیا شہریوں کا تعلق اس قوم سے نہیں ہوتا اور کیا فوجی انہی شہریوں میں سے نہیں جاتے!؟ اور اگر تمام افرادِ قوم نظم و ضبط کے پابند اور قانون پسند شہری بن جائیں تو اس میں بھی کوئی حرج ہے؟

اوپر کوڑوں کی سزا کے بارے میں ماہرینِ قانون اور مختلف ملکوں کی آراء پیش کر دی گئی ہیں اس کے بعد بھی اگر کوئی اس سزا پر تنقید کرتا ہے تو وہ کہہ سکتا ہے کہ ساری دنیا غلطی پر ہے اور صرف وہی ٹھیک کہہ رہا ہے، اور اس کے علاوہ جو جی چاہے کہہ سکتا ہے مگر یہ نہیں کہہ سکتا کہ تجربے نے اس سزا کی عدم ضرورت کو ثابت کر دیا ہے۔

مروّجہ قوانین میں زنا کی سزا:

مروّجہ قوانین میں جرم زنا پر قید کی سزا دی گئی ہے، مگر یہ سزا زانی کو ایسی جسمانی تکلیف نہیں پہنچاتی جو اس کو اس لذت کے ترک پر آمادہ کرے جو اسے جرم زنا سے حاصل ہوتی ہے اور اس میں ایسے مخالف نفسیاتی

[۱] الموسوعۃ الجنائیۃ: جلد ۵، صفحہ ۵۳ ۔ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عوامل نہیں پیدا کرتی جو اس کے ان نفسیاتی عوامل کو دبا دے یا ان کا رُخ موڑ دے جو اسے آمادہ گناہ کرتے ہیں۔
بلکہ قید کی سزا تو مزید برائی اور بے حیائی کو پھیلاتی ہے کیونکہ دنیا کے جو کثیر لوگ زنا سے بچے ہوئے ہیں وہ اس سزائے قید کی بنا پر نہیں بچے ہوئے ہیں بلکہ ان کو اس برائی سے ان کے مذہبی عقیدے اور ان اخلاق فاضلہ نے بچایا ہوا ہے جو روئے زمین پر مذہب ہی کی معرفت پھیلے ہیں۔

شریعت اسلامیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے زنا کی سزا کوڑے مقرر کر کے انسان کے محسوسات سے قبل اس کے نفس میں مقابلہ کیا ہے اور اس کا وہ واحد علاج کیا ہے جو اس کے لیے مفید ہے مگر قید کی سزا نہ تو مجرم کے نفس میں دواعی زنا کا علاج کرتی ہے اور نہ اس کے احساسات میں، اس لیے سزائے قید اگر کسی جرم کے لیے مفید ہو سکتی ہو تو ہو مگر جرم زنا کے لیے تو بہر حال نہیں ہے۔

۴۵۲۔ جلاوطنی کی سزا

شریعت اسلامیہ نے زانی غیر محصن کو یہ سزا بھی دی ہے کہ کوڑوں کی سزا کے بعد اس کو ایک سال کے لیے جلاوطن کر دیا جائے کیونکہ ارشاد نبوت ﷺ ہے:

”نوجوان مرد و عورت کے زنا کی سزا سّو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے۔“

اس حدیث پر فقہاء کرام کا اتفاق نہیں ہے اس لیے اس سزا میں بھی اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کی رائے میں یہ حدیث منسوخ ہے یا غیر مشہور ہے اور اگر جلاوطنی کی سزا درست بھی ہے تو یہ برائے تعزیر ہے، حد میں شامل نہیں ہے، بلکہ اگر امام کی رائے ہو تو وہ جلاوطنی کی سزا بھی دے سکتا ہے[1] امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق جلاوطنی کی سزا مرد کی حد میں شامل ہے عورت کی نہیں ہے[2] اور امام شافعی رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ کی رائے[3] یہ ہے کہ جلاوطنی کی سزا ہر زناکار کی حد میں شامل ہے خواہ مرد ہو یا عورت[4]۔

جو فقہاء جلاوطنی کے قائل ہیں تو وہ جلاوطنی کا مفہوم یہ بتاتے ہیں کہ دارالاسلام کی حدود میں زانی کو اس شہر سے جس میں اس نے زنا کیا ہے دوسرے ایسے شہر میں بھیج دیا جائے جو کم از کم مسافت قصر پر واقع ہو۔

---

[1] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۱۳۴ـ بعد۔

www.kitabosunnat.com

[2] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۸۳۔

[3] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۲۹۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۳۵-۱۴۴۔

[4] امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق جلاوطنی کی سزا مرد آزاد کو دی جائے گی، عورت اور غلام پر یہ سزا نہیں ہے، امام احمد رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ جلاوطنی کی سزا آزاد مرد و عورت دونوں کے لیے ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد و عورت آزاد و غلام سب کے لیے ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ جس شہر میں زانی کو جلاوطن کیا جائے گا وہاں اسے محبوس کر دیا جائے گا۔[1]
امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جس شہر میں اسے جلاوطن کیا جائے گا اس میں اس کی نگرانی کی جائے گی، اگر اس کے بھاگ جانے یا دوبارہ اپنے شہر میں آ جانے کا خطرہ ہو تو اسے محبوس کر دیا جائے گا۔[2] اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جس زانی کو جلاوطن کیا جائے اسے قید نہیں کیا جائے گا۔[3]

جلاوطنی کی سزا کوڑوں کی سزا کی تکمیل ہے اور ہماری رائے میں اس کی دو وجہیں ہیں:

۱۔ جس قدر جلد ممکن ہے جرم کو بھلایا جا سکے، جس کے لیے مقام جرم سے مجرم کا دُور کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر وہ اسی سوسائٹی میں رہے گا تو جرم کی یاد تازہ ہوتی رہے گی اور لوگ اسے بھلا نہ سکیں گے۔

۲۔ مقام جرم سے اگر مجرم کو ہٹا دیا جائے تو وہ کئی دشواریوں اور مشکلات سے محفوظ رہ سکتا ہے، مثلاً اسی شہر میں رہتے ہوئے اسے حصول رزق میں دشواری اور ذلت و بے عزتی کا سامنا کرنا پڑے گا، مگر دوسرے شہر میں یہ بات نہ ہو گی، بلکہ اس کے لیے ممکن ہو جائے گا کہ وہ از سر نو ایک باعزت زندگی کا آغاز کر سکے۔

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ جلاوطنی کی سزا میں مجرم کا فائدہ معاشرے سے زیادہ ہے۔ آج کے دور میں بھی جب کہ شرم و حیا ختم ہو چکی ہے جب کسی زنا کار کو لعن طعن سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو وہ مقام جرم ترک کر کے چلا جاتا ہے تاکہ اپنے آپ کو اس ذلت و رسوائی سے بچا سکے۔

۴۵۳۔ سزائے رجم

زانی محصن خواہ مرد ہو یا عورت اس کی سزا رجم ہے، رجم کے معنی پتھروں سے قتل کرنا ہیں، رجم کے بارے میں قرآن میں کوئی آیت موجود نہیں ہے، اس لیے خوارج نے سزائے رجم کا انکار کیا ہے، اور ان کا مسلک یہ ہے کہ محصن اور غیر محصن زانی کی سزا ایک ہی سزا ہے خوارج کے علاوہ تمام امت کے نزدیک سزائے رجم پر اجماع ہو چکا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے رجم کا حکم فرمایا اور آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کے تمام صحابہؓ نے اس پر اجماع کیا، اس باب میں مشہور حدیث یہ ہے:

"کسی مسلمان کا خون ان تین باتوں میں سے کسی ایک بات سے حلال ہوتا ہے، ایمان کے بعد کفر، احصان کے بعد زنا اور کسی کو بلا وجہ قتل کرنا۔"

---

[1] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۸۳۔

[2] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۳۰۔

[3] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۳۶۔

www.KitaboSunnat.com

آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے ماعز اور غامدیہ اور نوکر سے زنا کرنے والی کے رجم کا حکم صادر فرمایا۔ اس لحاظ سے رجم سنت قولی اور سنت فعلی دونوں سے ثابت ہے۔

رجم کی سزا کی اساس بھی وہی ہے جو زانی غیر محصن کے لیے سزائے جلد کی ہے البتہ احصان (شادی شدہ ہونے) کی بنا پر محصن کی سزا میں سختی کی گئی ہے کیونکہ احصان بالعموم آدمی کے ذہن سے زنا کی سوچ ختم کر دیتا ہے۔ اگر احصان (شادی) کے بعد بھی کوئی شخص زنا کے بارے میں سوچے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ لذت حرام کی خواہش اس میں بہت زیادہ ہے اور اس لذت کے حصول کے لیے اس میں زبردست اندفاع موجود ہے اس لیے ضروری ہوا کہ ایسی سزا مقرر کی جائے جس میں الم ناکی اور شدت عذاب اس قدر ہو کہ اس کے بالمقابل اگر وہ اس لذت حرام اور اس کے ساتھ اس کی سزا پر غور کرے تو سزا کا خوف اس لذت پر غالب آجائے۔

آج کل لوگ رجم کی سزا کو بہت شدید خیال کرتے ہیں، حالانکہ اگر کوئی اپنی بیوی یا بیٹی کو کسی کے ساتھ ملوث دیکھتا ہے تو اس کو اور اس کے آشنا کو دونوں کو قتل کر دیتا ہے۔ شریعت اسلامیہ کے پیمانے اور انداز سے اس مسئلے میں بھی اتنے ہی دقیق اور مطابق عدل ہیں جتنے کہ اس کے تمام احکام میں ہیں۔ زانی محصن معاشرے کے شادی شدہ مردوں اور عورتوں کے لیے ایک بدترین مثال ہے اور شریعت ایسی بُری مثال کے باقی رکھنے کی قائل نہیں ہے کیونکہ شریعت تو انسان کی پاکیزگی، اخلاق، باعزت زندگی، صحیح نسب اور اختلاط و بے راہ روی سے پاک زندگی کی قائل ہے۔ اس لیے اس نے ہر شخص پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنی نفسانی خواہشات پر کنٹرول رکھے اور ان کو صرف حلال طریقے پر (یعنی شادی کے ذریعے) پورا کرے۔ جب خواہشات اپنے عروج پر پہنچ جائیں تو شریعت کی نظر میں شادی فرض ہے تاکہ یہ شخص فتنے میں نہ پڑے اور اس کو اپنی برداشت سے زیادہ صبر نہ کرنا پڑے۔ اگر شادی نہیں کی اور خواہشات اس کی عقل پر چھا گئیں اور حصول خواہش ہی اس کا مقصد بن گیا تو اس کی سزا سو کوڑے ہیں۔ اور اس کمتر سزا میں اس کی معاون یہ حقیقت ہے کہ شادی میں تاخیر کی بنا پر وہ جرم کے راستے پر چل نکلا۔ مگر شادی کر لینے اور محصن ہو جانے کے بعد شریعت جرم کے لیے کوئی سبیل باقی نہیں رہنے دیتی اسی لیے شریعت نے نکاح کو دائمی نہیں بنایا تاکہ اگر زن و شوہر کے تعلقات میں خرابی پیدا ہو جائے تو ان میں سے کوئی برائی میں مبتلا نہ ہو، بیوی کو اجازت دی کہ وہ وقت نکاح اپنی عصمت اپنے ہاتھ میں رکھے اور اسے یہ بھی اجازت دی کہ وہ شوہر کے غائب ہو جانے، یا بیمار ہونے، یا کسی نقصان کے پہنچنے یا شوہر کے تنگدست ہو جانے کی صورت میں طلاق طلب کرے، شوہر کو ہر وقت طلاق کی اجازت دی ہے اور بشرط عدل ایک سے زیادہ شادیاں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرنے کی بھی اسے اجازت دی ہے۔ غرض اس طرح شریعت نے محصن کے سامنے حلال کے تمام دروازے کھول دیئے اور حرام کے دروازے بند کر دیئے۔ جب عقل اور طبیعت ہر پہلو سے وہ تمام اسباب منقطع ہو گئے جو جرم کے داعی ہیں تو تقاضائے انصاف یہ ہے کہ تخفیف سزا کے لیے کی جانے والی جملہ معذرتیں بھی ختم ہو جانی چاہئیں اور محصن کو ایسی سزا دینی چاہیے جو ایک ناقابل اصلاح شخص کے لیے مناسب ہو سکتی ہے۔

جو لوگ زانی کی سزائے موت سے اس قدر گھبراتے ہیں وہ اگر خود واقعی صورت حال پر غور کریں تو بات ان کی سمجھ میں آجائے انہیں معلوم ہو جائے کہ شریعت نے زانی کی سزائے موت لوگوں کے مالوف کے مطابق مقرر کی ہے۔ موجودہ قانون کا حکم یہ ہے کہ اگر زانی محصن ہو تو سزائے قید ہے اور اگر محصن نہ ہو تو اگر جبر نہ ہو تو کوئی سزا نہیں۔ مگر کیا لوگ اس حکم پر خوش ہیں، اس حکم پر نہ لوگ اب خوش ہیں اور نہ کبھی خوش ہو سکتے ہیں، بلکہ انہوں نے قانون کے حکم کو جبراً قبول کیا ہوا ہے تو حکم شریعت کو اپنے اختیار سے قبول کر رکھا ہے۔ لوگ زانی محصن اور غیر محصن کو قتل کر کے خود اس سے قصاص لیتے ہیں اور قتل کے ایسے طریقے اختیار کرتے ہیں جو شدت تکلیف میں رجم سے بھی زیادہ ہیں، مثلاً زانی کو غرق کیا جاتا ہے، جلایا جاتا ہے، اس کے جوڑ کاٹے جاتے ہیں، ہڈیاں توڑی جاتی ہیں غرض پوری طرح مثلہ کر دیا جاتا ہے۔ جو کم سے کم طریقہ اختیار کیا جاتا ہے وہ یہ کہ زانی کو زہر دے دیا جاتا ہے۔ اور زنا کی وجہ سے ہونے والے قتل کی تعداد تمام جرائم قتل سے نصف ہوتی ہے۔ جب عملاً یہ صورت حال ہے تو ہمیں سزائے رجم سے کیا خطرہ ہے؟ سزائے رجم کو اختیار کرنا اسی واقعی صورت حال کا اعتراف کرنا ہے اور واقعی صورت حال کا اعتراف کرنا جراُت بھی ہے اور خوبی بھی۔ اور اس تنزل کے باوجود بھی ہم اقرار حق سے گریز اور واقعی صورت حال کے اعتراف سے نہیں کتراتے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سزائے رجم میں قساوت پائی جاتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ سزائے رجم در اصل سزائے موت ہی ہے اور بیشتر قوانین عالم میں متعدد جرائم کی سزائے موت ہے۔ موت میں یہ کوئی فرق نہیں کہ مرنے والا پھانسی سے مرے، یا تلوار سے قتل کیا جائے، یا گیس دے کر مارا جائے، یا بجلی کے جھٹکے سے مارا جائے یا پتھر مارے جائیں یا گولی ماری جائے۔ یہ سب موت کے طریقے ہیں لیکن موت اپنی جگہ پہ ایک ہی ہے اور پتھر مارنے اور گولی مارنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر کسی کا یہ خیال ہے کہ گولی سے ہر حال میں موت جلد واقع ہوتی ہے اور پتھروں سے ہر صورت میں موت دیر میں آتی ہے تو یہ شخص کھلی غلطی میں مبتلا ہے کیونکہ کبھی گولی بھی مقام قتل پہ نہیں لگتی اور موت میں تاخیر ہو جاتی ہے مگر پتھر مقام قتل پہ لگ جاتے ہیں اور موت بسرعت واقع ہو جاتی ہے، گولی مارنے والے کم تعداد میں ہوتے ہیں اور ان کی گولیاں بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

محدود ہوتی ہیں لیکن پتھر مارنے والوں کی تعداد کثیر ہوتی ہے اور وہ اس وقت تک مارتے رہتے ہیں جب تک زانی مر نہ جائے۔ ذرا تصور کر کے دیکھیے کہ آدمی کو سینکڑوں لوگ پتھروں سے مار رہے ہوں تو کیا وہ گولی کی موت سے جلدی نہ مر جائے گا۔

تجربے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بعض اوقات پھانسی کی رسی سے رُوح نہیں نکلتی اور اکثر موت جلد واقع نہیں ہوتی جیسا کہ تجربے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تلوار کی ایک ضرب سے گردن نہیں کٹتی اور گردن کاٹنا مارنے کا آسان طریقہ نہیں ہے۔ اسی طرح گیس دینے اور بجلی کے جھٹکے دینے سے بھی موت میں پھانسی اور گولی مارنے سے بھی زیادہ تاخیر ہو جاتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ موت کے بارے میں یہ سوچنا کہ جلد واقع ہو جائے یہ سوچ ہی نظریہ سزا کے منافی ہے کیونکہ اگر موت میں تکلیف اور عذاب کا پہلو نہ رہے تو یہ تو سب سے معمولی سزا بن جائے، کیونکہ لوگ بذاتِ خود موت سے اتنا نہیں ڈرتے جتنا کہ مرنے کی تکلیف اور الم سے ڈرتے ہیں۔ یہ بات درست ہے کہ مرنے والے کے لیے تکلیف اور عذاب کی کوئی اہمیت نہیں ہے لیکن معاشرے کے دیگر افراد کو متنبہ اور خوف زدہ کرنے کے لیے تو اس تکلیف والم کا ہونا ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ معاشرے کا مفاد اس میں نہیں ہے کہ افراد معاشرہ یہ سمجھنے لگیں کہ فلاں جرم کی سزا بالکل ہلکی اور معمولی ہے، اس لیے اس سے ڈرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ آیت زنا میں اسی مفہوم کو واضح کیا گیا ہے:

﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ (النور: ۲)

"اور تم لوگوں کو ان دونوں پر اللہ کے دین کے معاملے میں ذرا رحم نہ آئے۔"

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ۲)

"اور چاہیے کہ دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر رہے۔"

اس کی وجہ یہ ہے کہ مجرموں کے ساتھ نرمی سے پیش آنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مجرم جرم پر دلیر ہو جائیں گے حالانکہ سزائیں عذاب کے ہونے کا مقصد یہ ہے کہ مجرم کی تادیب ہو اور غیر مجرم کو تنبیہ ہو جائے۔

۴۵۴۔ زنا کی سزاؤں پر ایک نوٹ

شریعت اسلامیہ کی مقرر کردہ زنا کی سزائیں روا روی میں یوں ہی نہیں مقرر کر دی گئی ہیں بلکہ انسان اور اس کی ذہنیت کو پوری طرح پیش نظر رکھتے ہوئے اور اس کی جبلتوں، میلانات اور جذبات کا پورا پورا خیال رکھتے ہوئے وضع کی گئی ہیں اور ان میں فرد اور معاشرہ دونوں کے مفادات کو ملحوظ رکھا گیا ہے اس لیے یہ علمی اور قانونی سزائیں ہیں۔ علمی اس لیے ہیں کہ ان کو نفس انسانی کے علم کی اساس پر وضع کیا گیا ہے اور قانونی سزائیں

www.KitaboSunnat.com

اس لیے ہیں کہ جرم کے مٹانے کے لیے وضع کی گئی ہیں۔ یہ خصوصیت شریعت کی ان تمام سزاؤں میں موجود ہے جو اس نے جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کی مقرر کی ہیں۔ جب کہ یہ خصوصیت مروجہ قوانین کی مقرر کردہ کسی سزا میں بھی موجود نہیں ہے۔

بلاشبہ وہی سزا زیادہ کامیاب ہو سکتی ہے جو مجرم کی نفسیات مدنظر رکھ کر مقرر کی گئی ہو کیونکہ ایسی سزا فرد کے نفس میں بھی جرم پسندی کے جذبے کو مٹائے گی، معاشرتی مصالح کا تحفظ بھی کرے گی اور انصاف کے بھی عین مطابق ہوگی اس سزا میں مجرم پر کوئی ظلم و زیادتی نہ ہوگی اور نہ اسے معاشرے کی خاطر اپنی طاقت سے زیادہ بار سہنا ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اس سزا میں ظلم کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ اس سزا کی اساس اس کی قدرت پر رکھی گئی ہے اور اس کی طبیعت اور نفسیات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ پھر یہ سزا معاشرتی لحاظ سے بھی انصاف سے ہم آہنگ ہے کیونکہ اگر یہ سزا فرد کے لحاظ سے منصفانہ ہے تو مجموعہ افراد کے لحاظ سے بھی یقیناً منصفانہ ہے پھر یہ کہ شرعی سزا میں معاشرے کا حق ملحوظ ہے اور معاشرے کو فرد پر قربان نہیں کیا گیا ہے جب کہ وہ سزا جو معاشرے کے برخلاف فرد کے مفاد میں مقرر کی گئی ہو اس میں فرد اور معاشرے دونوں کا مفاد ضائع ہو جاتا ہے کیونکہ اس قسم کی سزا سے جرائم میں زیادتی ہوتی اور امن میں خلل پڑتا ہے اور بالآخر نظم ختم ہو کر معاشرے کے اختلال کا سبب بن جاتی ہے اور جب معاشرے میں اختلال سرایت کر جاتا ہے تو فرد اور معاشرہ دونوں ضائع ہو جاتے ہیں۔

شریعت کی مقرر کردہ زنا کی سزاؤں کا اس جرم کے خاتمے میں ہر زمانے اور ہر مقام پر بڑا اثر رہا ہے اور اس اثر کو ہم ہر اس ملک میں دیکھ سکتے ہیں جہاں کبھی نظام شریعت کا نفاذ رہا ہے، بلکہ یہ فرق ہم اپنی آج کی صورت حال میں اور گزشتہ تیس چالیس اور پچاس سال کی صورت حال میں بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ پچاس سال قبل بھی شریعت نافذ نہ تھی پھر بھی اس کی شدت تاثیر کا یہ عالم ہے کہ وہ آج بھی ہمارے اخلاق، عادات اور روایات میں موجود ہے جو وقت گزرنے کے ساتھ کمزور پڑتی اور ختم ہوتی جا رہی ہے۔

اسلامی مشرق اور مغربی ممالک میں جو فرق ہے اس میں بھی ہمیں شریعت کی شدت تاثیر واضح طور پر محسوس ہوتی ہے باوجودیکہ اب مشرق ایک عرصے سے مغربی قوانین کے تحت زندگی گزار رہا ہے اور ہم ہر معاملے اور مسئلے میں اس کی پیروی کر رہے ہیں حتی کہ ان امور میں بھی جو عزت اور اخلاق سے متعلق ہیں مگر ان تمام امور کے باوجود مشرق آج بھی جرم زنا سے سخت نفرت کرتا ہے اسے انتہائی برا سمجھتا ہے اور اس جرم کے مرتکب کو حقیر خیال کرتا ہے اور اس جرم کی بڑی سے بڑی سزا کو بھی کم سمجھتا ہے۔ جب کہ مغرب میں کوئی اس جرم کی پرواہ بھی نہیں کرتا اور نہ بالعموم اخلاق اور عزت کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔ اس طرح جو فرق مشرق و مغرب میں ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ دراصل شریعت اور جدید قانون کا فرق ہے ہر ایک نے اپنے معاشرے پر اپنے اثرات مرتب کیے ہیں۔ چنانچہ شریعت کی عادلانہ سزا نے ایک صالح معاشرہ چھوڑا ہے جو اخلاق فاضلہ پر قائم ہے جب کہ جدید قانون کی نرم اور ہلکی سزا نے ایک فاسد اور بے راہ معاشرہ چھوڑا ہے جس میں شہوتیں اور خواہشیں کارفرما ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ب ۔ عقوبتِ قذف

۴۵۵ ۔ کوڑے اور شہادت کی عدم اہلیت

قذف (تہمتِ زنا) کی شریعت میں دو سزائیں ہیں، ایک اصلی جو کوڑوں کی سزا ہے اور دوم تبعی یعنی قاذف (تہمت لگانے والے) کی شہادت کا قبول نہ ہونا۔

کوڑوں کی سزا اگرچہ فی ذاتہٖ دو انتہاؤں والی ہے مگر قاذف کی عقوبتِ جلد کی ایک ہی انتہا ہے کیونکہ کوڑوں کی تعداد متعین ہے اور عدالت کو اختیار نہیں ہے کہ وہ اس میں کمی بیشی یا تبدیلی کر سکے۔

قذف کی سزا کے ضمن میں یہ فرمان الٰہی اصل ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ۔ (النور: ۴)

"اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو انہیں اسی دُرّے لگاؤ اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو یہی لوگ تو فاسق ہیں"

واضح رہے کہ شریعت میں قذف کی یہ سزا اس وقت ہے کہ جب تہمت من گھڑت اور جھوٹ ہو اور اگر امر واقعی ہو تو نہ یہ جرم ہے اور نہ اس پر سزا ہے۔

تہمت کے گھڑنے اور اس میں جھوٹ بولنے کے اسباب حسد، منافست اور انتقام ہو سکتے ہیں اور ان سب کا ایک ہی مقصد ہو سکتا ہے کہ مقذوف (جسے تہمت لگائی گئی ہے) کو اذیت اور تکلیف پہنچائی جائے اور اس کی تحقیر کی جائے۔

شریعت نے قذف کی سزا اسی مقصد کو مٹانے کے لیے مقرر کی ہے، قاذف مقذوف کو نفسیاتی طور پر تکلیف پہنچانا چاہتا ہے تو اس کی سزا کوڑے مقرر کی گئی تاکہ وہ جسمانی طور پر تکلیف اٹھائے، اس لیے کہ نفسیاتی تکلیف کے بالمقابل جسمانی تکلیف ہے اور جسمانی تکلیف کے اثرات نفس اور احساسات پر زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ نفسیاتی تکلیف جسمانی تکلیف کا ایک حصہ ہے۔ قاذف اپنی تہمت سے مقذوف کی انفرادی طور پر تحقیر کرتا ہے تو اس کی جزا یہ ہے کہ پورا معاشرہ قاذف کی تحقیر کرے اور یہ عمومی تحقیر اس کی سزا کا ایک حصہ ہو اور اس عام تحقیر سے اس کا اعتماد ختم ہو جائے، اس کی شہادت قبول نہ کی جائے اور اس کو ہمیشہ کے لیے فاسق قرار دے دیا جائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس سزا میں بھی شریعت اسلامیہ نے جرم کے محرک نفسیاتی عوامل کو ان کے متضاد نفسیاتی عوامل سے رد کیا ہے تاکہ یہ عوامل محرکات جرم پر غالب آجائیں اور اس طرح انسان جرم سے باز رہے۔ اب اگر کوئی شخص کسی کو تہمت لگا کر اسے تکلیف پہنچانے اور اس کی تحقیر کرنے کی فکر کرے گا تو لازماً اس سزا کی نفسیاتی اور جسمانی تکلیف بھی مدِنظر ہوگی اور وہ تحقیر بھی پیشِ نظر رہے گی جس کا معاشرے کی جانب سے اسے سامنا کرنا پڑے گا تو یہ تمام امور مل کر اسے اس جرم سے باز رکھیں گے۔ لیکن اگر محرکاتِ جرم، جرم سے باز رکھنے والے عوامل پر غالب آجائیں اور وہ جرم کا ارتکاب کر بیٹھے تو اسے سزا کی جو جسمانی اور نفسیاتی تکلیف پہنچے گی اور جو اجتماعی تحقیر برداشت کرنی پڑے گی وہ اسے بالآخر اس جرم کے دوبارہ ارتکاب سے باز رکھے گی بلکہ دوبارہ کبھی وہ اس جرم کا خیال بھی ذہن میں نہیں لائے گا۔

۴۵۶۔ مروّجہ قوانین میں سزائے قذف:

مروّجہ قوانین میں قذف کی سزا قید یا تاوان یا دونوں ہیں، اور یہ دونوں سزائیں اس جرم سے باز رکھنے والی نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ تہمت اور بُرا بھلا کہنے کے جرائم حد سے زیادہ ہو گئے ہیں اور اب عام لوگ بالعموم اور سیاسی جماعتوں کے کارکن بالخصوص ایک دوسرے کو اس طرح بُرا بھلا کہنے اور الزام تراشیاں کرتے ہیں جیسے وہ تعریف و توصیف کے قرضے چکا رہے ہوں۔ ہر ایک اس فکر میں منہمک ہے کہ دوسرے کی تحقیر کرے اور حق و باطل کو مشتبہ کردے اور اپنے مدِمقابل کو گرادے تاکہ خود اس کے لیے میدان صاف ہو جائے۔ غرض یہ سلسلہ یُوں ہی چلتا رہتا ہے حتیٰ آنکہ عزتیں پارہ پارہ اور رشتے منقطع ہو جاتے ہیں اور اپنے نفس کی بنیاد ہی منہدم کر کے آنے والوں کے لیے بدترین مثال قائم کر دیتے ہیں۔

اگر مروّج قانون کی جگہ احکام شریعت جاری ہو جائیں تو کسی کو دوسرے پر افترا پردازی کی جرأت نہ ہو، کیونکہ اس افترا پردازی کے نتیجے میں کوڑے لگیں گے اور قاذف کو پبلک لائف سے علیحدہ ہونا پڑے گا اور قیادت و ریاست و امارت سب کو چھوڑنا پڑے گا۔ کیونکہ جھوٹے کی شہادت ساقط ہے اور اس کے نتیجے میں اس کی عدالت (اعتماد) بھی ختم ہو جاتی ہے اور جس کی عدالت ہی باقی نہ رہے تو شریعت کی نظر میں ایسا شخص امارت و ریاست کا اہل نہیں ہے کیونکہ وہ فاسق ہے اور فاسق مسلمانوں کے معاملات کا ذمے دار نہیں بن سکتا۔

مصر میں جو تکلیف دہ صورت حال ہے وہ تقریباً دنیا کے تمام جمہوری ممالک میں ہے بعض مفکرین کے خیال میں یہ جمہوری زندگی میں آنے والا ایک عارضی سا دور ہے کیونکہ جمہوریت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ لوگوں میں نقطۂ نظر کا اختلاف ہو، متعدد سیاسی جماعتیں ہوں اور ان سب کے پروگرام جداگانہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

ہوں، جب کہ بعض دیگر مفکرین اسے جمہوریت کا ایک خطرناک مرض اور معاشرے کے لیے ایک مہلک آتش تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب تک جمہوریت نہ ختم ہو یہ مصیبت نہیں ٹل سکتی ــــ میرے خیال میں دونوں گروہوں کی رائے غلط ہے کیونکہ جمہوریت (شوری) کا یہ طبعی تقاضا ہرگز نہیں ہے کہ جرائم کیے جائیں اور ان جرائم پر لوگوں کو اکسایا جائے۔ صحیح بات یہ ہے کہ برائی صرف اس وجہ سے بڑھتی جاتی ہے کہ اس برائی سے روکنے والی کوئی ایسی سزا نہیں ہے جو لوگوں کو ارتکاب جرم سے باز رکھے۔

ساری دنیا میں جزا اور سزا کا تصور موجود ہے قدیم روحانی دور میں بھی یہ تصور موجود تھا اور آج کی سرکش مادیت میں بھی یہ تصور قائم ہے، حضرت عمرؓ عدل و انصاف اس لیے نہیں کرتے تھے کہ انہیں کوئی دنیاوی صلہ ملے وہ عدل و انصاف اس لیے کرتے تھے تاکہ آخرت میں انہیں اس کا بدلہ ملے اور آپؓ ظلم سے اس لیے بچتے تھے کہ آپ کو خوف آخرت تھا۔ آج کے حکمران اس لیے انصاف کرتے ہیں تاکہ انہیں عوام کی خوشنودی حاصل ہو وہ ظلم سے اس لیے بچتے ہیں تاکہ ان کے مناصب نہ چھن جائیں۔ پہلے ایک عالم جو کچھ لکھتا تھا خدا کی خوشنودی اور اس کے یہاں موجود اجر و ثواب کے لیے لکھتا تھا اور جن باتوں کو چھوڑتا تھا ان کو خدا کے ڈر اور خوف سے چھوڑتا تھا، مگر آج کا تعلیم یافتہ شخص اس لیے لکھتا ہے کہ اس کی تحریریں عوام میں مقبول ہوں اور جن باتوں کو چھوڑتا ہے تو وہ اس لیے چھوڑتا ہے کہ عوام ناراض نہ ہو جائیں اور ان کی ناراضگی سے اس کی مارکیٹ میں ویلیو نہ گر جائے۔ پہلے ایک کارکن اس لیے کام کرتا تھا تاکہ صاحبِ عمل کا حق ادا کرے اور خدا کی خوشنودی حاصل کرے اور اپنے عمل میں کوئی کوتاہی اس لیے نہیں کرتا تھا کہ اللہ سبحانہٗ ناراض نہ ہو۔ مگر آج کا کارکن اس لیے عمل کرتا ہے تاکہ صاحبِ عمل کی طرف سے اس کے عمل کا صلہ فوری طور پر مل جائے یا اس کی اجرت میں اضافہ ہو جائے اور کام میں کمی سے اس لیے بچتا ہے کہ کہیں اس کوتاہی کے نتیجے میں اپنے کام سے ہاتھ نہ دھونا پڑے۔

غرض یہ طبیعت انسانی ہے جو کبھی بھی تبدیل نہ ہوگی اگرچہ اس کے مظاہر اور وسائل بدلتے رہتے ہیں لیکن ہر حال میں انسان بدلے کا خواستگار ہے اور سزا اور محرومی سے بچتا ہے۔ تو تقاضائے حکمت یہ ہے کہ انسان کی اس طبیعت سے اس کی سیاست اور اس کی راہنمائی میں کام لیا جائے۔ چنانچہ شریعت اسلامیہ نے اس انسانی طبیعت سے کام لیا ہے اور اپنے احکام کی اساس انسانی فطرت میں موجود بیم و رجاء اور قوت و ضعف کے اصل خصائص پر رکھی ہے، اسی لیے شریعت کے احکام ہر زمانے اور ہر مکان کے لیے مناسب ہیں کیونکہ انسانی طبائع ہر جگہ یکساں ہیں اور زمانے کی کروٹوں سے ان میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ اور اسی لیے جس طرح شریعت قدیم دور کے لیے مناسب تھی اسی طرح وہ حال اور مستقبل کے لیے بھی بالکل موزوں اور مناسب ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ج ۔ مے نوشی کی سزا

۴۵۷ ۔ کوڑوں کی سزا

شریعت اسلامیہ نے جرم مے نوشی پر اسّی کوڑوں کی سزا مقرر کی ہے جو ایک ہی انتہاء والی ہے کیونکہ اس میں عدالت کو کمی بیشی اور تبدیلی کا کوئی اختیار نہیں ہے۔

تمام ائمہ کے برخلاف امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مے نوشی کی سزا چالیس کوڑے ہیں، اور اس سلسلے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم سے چالیس کوڑوں سے زیادہ مارنا ثابت نہیں ہے، اس لیے باقی چالیس کوڑے حد نہیں تعزیر ہیں۔

اس سزا کا قانونی مآخذ رسول اللہ صلعم کا یہ فرمان ہے:

"جو شخص شراب پیئے اسے کوڑے مارو، اگر دوبارہ پیئے تو پھر مارو"

اور خود شراب کی حرمت قرآن سے ثابت ہے۔ اور مقدار سزا کے بارے میں زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ سزائے مے نوشی کی حد اسّی کوڑے حضرت عمرؓ کے عہد میں مقرر ہوئی ہے، حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا کہ مے نوش کی حد کیا ہونی چاہیے تو حضرت علیؓ نے اسّی کوڑے مارے جانے کا فتویٰ دیا اور یہ دلیل دی کہ شراب پینے والے کو نشہ ہوگا، حالت نشہ میں وہ ہذیان بکے گا اور ہذیان کی حالت میں وہ لوگوں پر بہتان باندھے گا۔ اور بہتان باندھنے والے یعنی قاذف کی سزا شریعت میں پہلے ہی اسّی کوڑے مقرر ہیں لہٰذا اس لیے شراب پینے والے کو بھی اسّی کوڑے مارے جائیں۔ اس پر تمام اصحاب رسولؐ نے اتفاق کیا۔ گویا حرمت شراب قرآن سے ثابت ہے خود سزا سنت سے ثابت ہے اور سزا کی مقدار اجماع صحابہ سے متعین ہوئی ہے۔

شراب پینے والا اپنے نفسیاتی آلام کو فراموش کرنے کے لیے شراب پیتا ہے اور حقیقی دنیا کی سختیوں سے فرار حاصل کر کے دنیائے اوہام کی آسائشوں کی پناہ لیتا ہے۔

شریعت اسلامیہ نے مے نوش کے اس نفسیاتی محرک کو کوڑوں کی سزا مقرر کر کے ختم کیا ہے وہ آلام نفس سے بچنا چاہتا ہے مگر کوڑوں کی سزا اسے انہی آلام کی جانب لوٹا دیتی ہے اور نہ صرف لوٹا دیتی ہے بلکہ نفسیاتی اور جسمانی آلام کو جمع کر کے ان میں اور اضافہ کر دیتی ہے، وہ حقیقی دنیا کی سختیوں سے بچ کر دنیائے اوہام کی آسائشوں میں پناہ لیتا ہے اور کوڑوں کی سزا اسے انہی آلام کی جانب لوٹا دیتی ہے اور عذاب حقائق اور عذاب عقوبت کو جمع کر دیتی ہے۔

www.KitaboSunnat.com

گویا شریعت نے مے نوش کی کوڑوں کی سزا علم النفس کی مضبوط بنیادوں پر استوار کی ہے، اور جرم کے محرک نفسیاتی میلانات کو جرم سے روکنے والے متضاد میلانات سے ختم کیا ہے تاکہ یہ متضاد میلانات انسانی طبیعت کو جرم سے ہٹا دیں۔ اب اگر کوئی شخص اپنے آلام کو فراموش کرنے کے لیے مے نوشی کرنا چاہتا ہے تو وہ اس کے ساتھ اس کی سزا کا بھی تصور کرے گا جس سے اس کے آلام نفس اور آلام جسم از سر نو تازہ ہو جائیں گے۔ اور جب حقیقی دنیا کی تکلیفوں سے فرار حاصل کرنے کے لیے شراب کی جانب متوجہ ہوگا تو اس کو یہ تصور بھی ہوگا کہ اس کی سزا اسے دوبارہ اسی عذاب حقائق اور عذاب عقوبت کی جانب لے آئے گی، اور اسی سے وہ ارتکاب جرم سے محفوظ رہے گا اور اگر وہ شراب نوشی سے نہیں بچا تو اس کی سزا پانے کے بعد یقیناً اس جرم سے روکنے والے نفسیاتی محرکات اس جرم کے داعی محرکات پر غالب آ جائیں گے اور وہ دوبارہ اس جرم کا اعادہ نہیں کرے گا۔

۴۵۸۔ شراب کا طبی اور اجتماعی پہلو۔

طبی اور اجتماعی لحاظ سے یہ امر مسلمہ ہے کہ شراب ایک قطعاً بے فائدہ شے ہے اور اس کے نقصانات بے شمار ہیں، اس سے عقل میں نقصان پیدا ہوتا ہے، صحت خراب ہوتی ہے اور بانجھ پن اور ضعف نسل پیدا ہوتا ہے، نیز مال اور شرافت کا ضیاع ہے اس لیے مصر جیسے ملک کے لیے مناسب یہی ہے کہ یہاں شراب حرام ہونی چاہیے، کیونکہ اس ملک کا سرکاری مذہب اسلام ہے اور اسلام نے شراب کو حرام کیا ہے اور مے نوش پر سزا جاری کی ہے نیز شراب کے بدترین نتائج بھی عملاً سامنے آچکے ہیں۔ مگر مصر نے شراب کو حرام نہیں کیا بلکہ اس کے مروجہ قانون میں شراب مطلقاً جائز ہے اور اس کے پینے رکھنے اور خرید و فروخت پر کوئی سزا نہیں ہے۔ اگر مے نوش کو کوئی سزا دی بھی جاتی ہے تو وہ اس وقت دی جاتی ہے جب وہ شراب پی کر سر عام مدہوش ہو جائے۔ گویا خود شراب پینے اور نشہ میں ہونے پر کوئی سزا نہیں ہے بلکہ نشہ کی حالت میں سر عام بھٹکنے پر سزا ہے، پھر اس میں بھی کوئی سختی نہیں ہے بلکہ اس جرم کی سزا صرف تاوان ہے جو سو قرش سے زیادہ نہیں ہوتا، یا حد سے حد چند ہفتوں کے لیے قید محض کی سزا دے دی جاتی ہے[1]۔ اس میں واضع قانون کا کوئی قصور نہیں ہے کیونکہ واضع قانون ایک مغربی ہے جس نے فرانسیسی قانون کی نقل پیش کر دی ہے قصور تو دراصل ان افراد کا ہے جو اس قانون کو تسلیم کر چکے ہیں اور اس پر راضی ہیں اور اس کو عملاً نافذ کیے ہوئے ہیں حالانکہ جو دفعات قانون شریعت کے خلاف ہیں وہ بالکل باطل ہیں۔ اور قصور دراصل ان افراد کا ہے جنہوں نے مصر کو اسلامی مشرق کا ایک حصہ سمجھنے کے بجائے اسے فرانس کا کوئی صوبہ تصور کر لیا ہے اور اس حقیقت کو فراموش کر بیٹھے ہیں کہ مشرق و مغرب میں کس قدر عظیم فرق ہے اور دونوں خطوں کی روایات، ماحول اور موروثی عوامل میں کس قدر عظیم اختلاف ہے۔

---

[1] مصری قانون عقوبات، مادہ نمبر ۳۸۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۵۹ - دُنیا اور شربِ خمر

اسلام نے تیرہ سو برس قبل شراب حرام کر کے اس پر سزا جاری کر دی تھی اور اسلام اس قدر طویل مدّت سے شراب کو حرام رکھنے اور اس پر سزا دینے میں منفرد رہا ہے اور بیسویں صدی میں آکر دنیا نے گواہی دے دی کہ اسلام حق پر ہے کیونکہ سائنس سے ثابت ہو چکا ہے کہ شراب فی الواقع ام الخبائث ہے، اور عقل مال اور صحت کو تباہ و برباد کرنے والی ہے۔ اب دنیا کے تقریباً ہر ملک میں انجمنیں قائم ہیں جو ترک شراب کی دعوت دیتی ہیں ان کے پاس مجلات و رسائل ہیں اور ان کی کانفرنسیں ہوتی ہیں اور ان انجمنوں کا امریکہ[1] اور ہندوستان میں بہت اثر ہے اور ان دونوں ملکوں میں رائے عامہ اس تحریک کی جانب مائل ہے اس لیے ان دونوں ممالک میں مکمل ممانعت شراب کے قوانین بنا دیئے گئے ہیں اور دیگر ممالک میں بھی شراب جزوی طور پر ممنوع ہو گئی ہے یعنی مقررہ اوقات میں شراب کا استعمال اور اس کا پیش کرنا ممنوع ہے، مگر جن ممالک نے شراب کو ممنوع قرار دیا ہے وہاں شراب کو مٹانے میں اس لیے کامیابی نہیں ہو سکی کہ انہوں نے اس کی سزائیں ایسی مقرر نہیں کیں جو اس جرم سے باز رکھنے والی ہوں۔

جب انسانیت تحریم خمر کے باب میں اسلام کی حقانیت تسلیم کر چکی ہے تو اب انہیں صرف اس سزا کا تسلیم کرنا باقی رہ گیا ہے جو اسلام نے مے نوشی کی متعین کی ہے، جس وقت انسانیت اس سزا کو جاری کر دے گی تو ممانعتِ شراب کے تمام قوانین کامیابی سے ہمکنار ہو جائیں گے اور اس کا اصل مقصد ادا ہو جائے گا۔

---

[1] امریکہ کی بگڑی ہوئی اکثریت نے ممانعتِ خمر کا قانون منسوخ کر دیا ہے مگر وہاں اب تک ایک پارٹی Prohibition Party کے نام سے کام کر رہی ہے جو تحریم خمر کا مطالبہ کرتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

د : سزائے سرقہ

۶۰۔ قطعِ ید کی سزا

شریعتِ اسلامیہ نے جرم سرقہ پر قطعِ ید کی سزا دی ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۔ (المائدہ ۵: ۳۸)

"اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو ان کے کرتوتوں کے عوض میں اللہ کی طرف سے بطور عبرتناک سزا کے۔"

اس امر پر فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ اَيْدِيَ کے تحت ہاتھ اور پیر دونوں آتے ہیں، اگر چور پہلی مرتبہ چوری کرے تو اس کا داہنا ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری مرتبہ چوری پہ بایاں پیر کاٹا جائے گا، اور ہاتھ گٹے کے جوڑ سے اور پیر ٹخنے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا اور حضرت علیؓ آدھا پیر کاٹتے جہاں تسمہ باندھتے ہیں اور چور کے چلنے کے لیے باقی کا حصہ چھوڑ دیتے۔[۱]

چوری میں قطعِ ید کی سزا مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب سارق چوری کا ارادہ کرتا ہے تو وہ دراصل اپنی کمائی میں دوسرے کی کمائی سے اضافہ کرنا چاہتا ہے، وہ اپنی جائز کمائی کو کم سمجھ کر اس میں ناجائز کمائی سے اضافہ کرنا چاہتا ہے، وہ اپنے نتیجۂ عمل پر قانع نہ رہ کر دوسرے کے نتیجۂ عمل پر نظریں لگاتا ہے، یہ سب کچھ وہ اس لیے کرتا ہے کہ زیادہ خرچ کر سکے، اپنے آپ کو زیادہ نمایاں کر سکے، محنت و عمل سے قدرے بچ سکے اور اپنا مستقبل محفوظ کر سکے۔ گویا چوری کا اصل محرک زیادہ کمانا اور زیادہ دولت حاصل کرنا ہے، شریعت اسلامیہ نے اس جذبے کا مقابلہ قطعِ ید کی سزا مقرر کیا ہے، کیونکہ قطع ید اور رجل سے کمائی میں کمی واقع ہوگی اور اس کے ہاتھ پیر جو کمانے کا ذریعہ ہیں ختم ہو جائیں گے اور اس کمائی کی کمی سے اس کی دولت میں کمی واقع ہوگی، جس سے خرچ کرنے اور اپنے آپ کو نمایاں کرنے میں کمی واقع ہوگی بلکہ مزید کد و کاوش اور کثرت عمل کی ضرورت ہوگی اور مستقبل کا بھی خطرہ پیدا ہو جائے گا۔

گویا شریعت اسلامیہ نے سزائے قطع مقرر کر کے جرم کے داعی نفسیاتی عوامل کو ان نفسیاتی عوامل سے رد کر دیا ہے جو جرم سے باز رکھنے والے ہیں۔ بالفرض اگر جرم کے داعی نفسیاتی عوامل روکنے والے عوامل

---

[۱] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ نمبر ۲۶۴- بیعدہ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پر غالب آجائیں اور انسان ارتکاب جرم کرے تو سزا کی سختی اور شدت اس میں از سر نو جرم سے روکنے والے نفسیاتی عوامل کو ابھارے گی اور وہ دوبارہ ارتکاب جرم نہیں کرے گا۔

یہی وہ اساس ہے جس پر شریعت اسلامیہ نے عقوبت سرقہ قائم کی ہے اور قسم بخدا آغاز آفرینش سے تا ایندم سزائے سرقہ کے لیے اس سے بہتر کوئی اساس تجویز نہیں ہوئی اور یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کی مقرر کردہ چوری کی سزا انتہائی کامیاب رہی ہے، اور ہمارے اس دور میں بھی حجاز میں یہ سزا سب سے زیادہ کامیاب رہی ہے اور اس سزا نے اس حجاز کو جہاں ہر دم لوٹ مار، اضطراب و فساد اور چوری وڈاکہ کا بازار گرم رہتا تھا ایک ایسا حجاز بنا دیا جہاں امن وامان اور سراسر سلامتی ہے۔ دور آخر میں شریعت اسلامیہ کے نفاذ سے قبل امن وسکون کے لحاظ سے حجاز دنیا کے ممالک میں سب سے خراب ملک تھا جہاں کسی مقیم کو یا مسافر کو اپنی جان، مال اور اہل وعیال کا گھڑی بھر کا بھروسہ نہیں تھا اور انہیں بھی اطمینان نہ تھا جو صاحب قوت اور صاحب حیثیت تھے۔ نصف آبادی چوروں، راہزنوں اور ڈاکوؤں پر مشتمل تھی، لیکن جب وہاں شریعت اسلامیہ جاری کر دی گئی تو آج حجاز دنیا کا سب سے زیادہ پر امن ملک ہے جس میں نہ کسی مسافر کو کوئی خطرہ ہے اور نہ کسی مقیم کو۔ اب سر راہ سامان پڑے رہتے ہیں کوئی انہیں چوری نہیں کرتا کوئی انہیں اپنی جگہ سے ہٹاتا تک نہیں حتیٰ آنکہ پولیس آتی ہے اور وہ جس کا سامان ہوتا ہے اس کو پہنچا دیتی ہے۔

۴۶۱۔ مروجہ قانون میں چوری کی سزا

مروجہ قوانین میں چوری کی سزا حبس ہے جو ہر جرم کے باب میں بالعموم اور جرم سرقہ کے باب میں بالخصوص ایک ناکام سزا ہے اس ناکامی کی وجہ یہ ہے کہ سزائے قید سے چور کے دل میں وہ نفسیاتی عوامل پیدا نہیں ہوتے جو اسے جرم سے باز رکھیں، کیونکہ سزائے قید مجرم اور اس کے عمل اور کسب میں صرف مدت سزا تک حارج ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جیل میں اسے کسب کی ضرورت نہیں ہے وہاں تو خود ہی اس کی تمام ضروریات پوری کی جا رہی ہیں۔ پھر جب وہ سزائے قید سے آزاد ہو گا پھر اس کو کمانے اور اپنی ثروت میں اضافے کے مواقع مل جائیں گے اور اسے پھر چھوٹ مل جائے گی کہ بطریق حلال کمائے یا بطریق حرام بلکہ وہ لوگوں کے سامنے ایک شریف انسان کی صورت میں ظاہر ہو کر انہیں دھوکہ دے گا اور لوگ اس کے ساتھ تعاون کریں گے۔ اس کے بعد اگر وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو گیا فھو المراد نہیں تو اسے نقصان بھی کچھ نہیں ہوا۔ اور نہ اس نے کچھ کھویا۔

لیکن سزائے قطع سے چور کی قوت عمل وکسب ختم ہو جاتی ہے یا کم از کم اس میں شدید کمی واقع ہو جاتی ہے بہر حال زیادہ کمانے کا موقع ختم ہو جاتا ہے اور کمائی میں بے حد کمی واقع ہو جاتی ہے بلکہ بیشتر حالات میں کمانے کا سلسلہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔ وہ لوگوں کو نہ دھوکہ دے سکتا ہے اور نہ ان کا اعتماد حاصل کر سکتا ہے کیونکہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی جسمانی حالت اس کے جرم کی شاہد اور اس کا کٹا ہوا ہاتھ اس کے ماضی کی منہ بولتی تصویر ہے۔ غرض قطع ید کی سزا میں نقصان کا پہلو غالب اور قطعی ہے اور سزائے قید میں مفاد کا پہلو راجح ہے اور صرف چور ہی نہیں بلکہ ہر انسان کی طبیعت کا خاصہ یہ ہے کہ وہ اس عمل سے پیچھے نہیں ہٹتا جس میں مفاد کا پہلو غالب ہو اور اس کام کے لیے آگے نہیں بڑھتا جس میں نقصان کا پہلو غالب ہو۔

۴۶۲۔ غلط اعتراضات

مجھے ان لوگوں پر بڑا تعجب ہوتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ سزائے قطع اس عصری ترقی کے منافی ہے جس پر آج انسانی تمدن پہنچ چکا ہے گویا انسانیت اور تمدن یہی تو ہے کہ ہم چور کو چوری کی سزا سے بچائیں، اسے اس کی روش پر چلنے دیں اور ہم خود اضطراب اور خوف کی زندگی گزارتے رہیں اور اس لیے محنت و مشقت کرتے رہیں کہ ہماری محنتوں کا پھل بے عمل لوگ اور چور لوٹ کر لے جائیں۔

مجھے یوں بھی تعجب ہوتا ہے کہ کیا انسانیت اور تمدن یہی ہے کہ جدید سائنس اور منطق کا انکار کر دیں، انسانی طبیعت کو نظر انداز کر دیں، قوموں کے طویل تجربات کو فراموش کر دیں، اپنی عقلوں کو ناکارہ کر چھوڑیں اور ہم اپنی فکر کے نتائج کو بروئے کار نہ لائیں صرف اس وجہ سے کہ کسی شخص نے ایک گمراہ کن بات بلا دلیل کہہ دی ہے۔

اگر مناسب اور درست سزا وہی ہو سکتی ہے جو تمدن اور انسانیت سے ہم آہنگ ہو تو میں کہتا ہوں کہ سزائے قید کو ختم ہو جانا چاہیے اور قطع ید کی سزا جاری ہونی چاہیے کیونکہ قطع ید کی سزا نفسیات، انسانی طبائع، تجربات الم، اور منطق معقول کی مضبوط بنیادوں پر استوار ہے اور یہ وہی اساس ہے جس پر خود تمدن اور انسانیت قائم ہے جب کہ سزائے حبس نہ تو سائنس اور تجربے کی بنیادوں پر استوار ہے اور نہ منطق معقول اور طبائع اشیاء سے ہم آہنگ ہے۔

سزائے قطع انسان کی نفسیات اور اس کی ذہنیت کے گہرے مطالعے کی اساس پر قائم ہے اسی لیے یہ سزا افراد کے لیے بھی مناسب ہے اور معاشرے کے لیے بھی مفید ہے کیونکہ اس سے جرائم میں کمی آتی ہے اور معاشرے میں امن قائم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو سزا افراد اور معاشرے دونوں کے مناسب اور دونوں کے مفاد میں ہو وہ ایک بہترین اور منصفانہ سزا ہے۔

مگر بعض حضرات کے نزدیک سزائے قطع کا یہ جواز کافی نہیں ہے کیونکہ ان کے بقول اس سزا میں شدت پائی جاتی ہے اس سزا کے انکار میں ان لوگوں کے پاس یہی ایک واحد دلیل ہے مگر یہ دلیل بھی بے وزن اور عبث ہے، اس لیے کہ لفظ عقوبت عقاب سے بنا ہے جس سزا میں نرمی اور کمزوری ہو وہ عقاب نہیں بلکہ عبث اور کھیل ہے،

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لیے قساوت کا ہونا تو خود عقوبت کے نام کے لیے بھی ضروری ہے۔

پھر اے رحم دل اصحاب! قانون تو چوری کے بعض جرائم میں دائمی سزائے قید بامشقت اور بعض جرائم میں وقتی قید بامشقت کی سزا دیتا ہے، اس وقت آپ کی رحم دلی یہ کیسے گوارا کرلیتی ہے کہ بے چارہ مجرم آزادی سے محروم اپنے اہل وعیال سے دور جیل میں اس طرح پڑا رہے جیسے کوئی جانور پنجرے میں پڑا ہو یا کوئی مردہ قبر میں لیٹا ہو۔ بتائیے ان دونوں سزاؤں میں سے کس میں زیادہ قساوت ہے اس سزا میں کہ چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور اس کے بعد وہ اپنے اہل وعیال میں آزادی سے رہے یا اس سزائے قید میں جس میں اس کی آزادی، شرافت، انسانیت اور مردانگی سب کچھ سلب کرلیا جائے؟

پھر اے رحم دل حضرات! قانون تو سزائے موت بھی دیتا ہے جس میں روح ختم ہو جاتی ہے اور جسم فنا ہو جاتا ہے جب کہ سزائے قطع میں تو جسم کا صرف ایک حصہ ضائع ہوتا ہے۔ آپ سزائے موت پر تو راضی ہیں مگر سزائے قطع پر راضی نہیں ہیں جب کہ وہ ایک جزوی سزا ہے جو شخص سزائے موت کو ہولناک نہیں خیال کرتا وہ سزائے قطع کو کیوں اس قدر دہشت انگیز تصور کرتا ہے۔

شریعت اسلامیہ نے اگر قطع ید کی سزا مقرر کی ہے تو اس میں کوئی قساوت نہیں ہے بلکہ شریعت اسلامیہ تو دنیا کا وہ واحد قانون ہے جس میں قطعاً کوئی قساوت نہیں ہے، جس چیز کو قساوت سمجھا گیا ہے وہ اس کی قوت اور قطعیت ہے جو سزا میں بھی موجود ہے اور عقیدہ، عبادات اور حقوق و فرائض میں بھی موجود ہے۔ ورنہ لفظ رحمت اور اس سے تشکیل پانے والے الفاظ قرآن کریم میں سب سے زیادہ وارد ہوتے ہیں، اور شریعت نے مسلمان پر لازم کیا ہے کہ اپنے طعام و شراب، عبادت و عمل، اٹھنے بیٹھنے اور سونے جاگنے غرض ہر حرکت کے آغاز میں خدائے رحمٰن و رحیم کا نام لے۔ اور اللہ کے ساتھ اللہ کی رحمت کا ذکر کرکے اپنے قول و عمل میں اس سے تاثر قبول کرے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"رحم کرنے والوں پر خدا تعالیٰ رحم کرتا ہے"

اور فرمایا ﷺ:

"اہلِ زمین پر رحم کرو خدا تم پر رحم کرے گا"

غرض رحم تو شریعت کی اولین اساس ہے اس لیے اس میں قساوت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۔ خونریزی کی سزا

۴۶۳۔ محارب کی سزا

شریعتِ اسلامیہ نے جرم حرابہ (خونریزی) کی چار سزائیں مقرر کی ہیں:

۱۔ قتل ۲۔ قتل اور سولی ۳۔ قطع ۴۔ جلاوطنی۔

ان چاروں سزاؤں کا ماخذ یہ آیت ہے:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْہِمْ وَاَرْجُلُہُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ۔ (المائدہ ۵: ۳۳)

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا سولی دیے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں یا وہ ملک سے نکال دیے جائیں۔"

۴۶۴۔ قتل

راہزن اگر قتل بھی کرے تو اس کی سزا قتل ہے جو حد ہے قصاص نہیں ہے اسی لیے مجنی علیہ کے ولی کے معاف کر دینے سے ساقط نہ ہوگی۔ یہ سزا بھی انسانی طبعیت کے علم اور واقفیت کی اساس پر مقرر کی گئی ہے، قاتل کو قتل پر تنازع للبقاء کی جبلت اکساتی ہے اور وہ اقدام قتل اس لیے کرتا ہے تاکہ خود زندہ رہے، اگر جب اسے یہ علم ہو گا کہ دوسرے کو قتل کر کے وہ گویا خود اپنے آپ کو قتل کرے گا تو وہ قتل سے باز رہے گا غرض شریعت نے سزائے قتل مقرر کر کے قتل کے داعی نفسیاتی عوامل کو ان برعکس نفسیاتی عوامل سے رد کیا ہے جو ارتکاب جرم سے روک سکتے ہیں اس طرح کہ اگر انسان کسی دوسرے کے قتل کا ارادہ کرے تو وہ یہ ضرور سوچے گا کہ اس قتل کی سزا میں وہ خود بھی قتل کیا جائے گا اور اسی تصور سے وہ جرم قتل سے باز رہے گا۔

۴۶۵۔ قتل اور پھانسی

اگر راہزن قتل بھی کرے اور مال بھی لوٹے تو اس کے جرم قتل اور جرم سرقہ کی سزا قتل اور پھانسی ہے یا یہ دو ایسے جرائم کی سزا ہے جو باہم مل گئے ہیں یا ایک کا ارتکاب دوسرے کے لیے کیا گیا ہے یعنی مال کے حصول کی خاطر قتل کر دیا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ سزا بھی حد ہے قصاص نہیں ہے اسی لیے مجنی علیہ کے ولی کے معاف کر دینے سے ساقط نہ ہو گی۔

اور اس سزا کو بھی اسی اساس پر مقرر کیا گیا ہے جس پر سزائے قتل مقرر کی گئی ہے، لیکن چونکہ یہاں حصول مال طبعًا ارتکاب جرم پر آمادہ کر رہا ہے اس لیے سزا میں سختی ہو گی اس طرح کہ اگر مجرم جرم اور اس کی سخت سزا پر غور کرے تو اس دوگانہ جرم سے باز رہے۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پھانسی پہلے دی جائے گی اور بعد میں قتل کیا جائے گا، یعنی زندہ کو پھانسی دی جائے گی اور پھانسی پانے کے بعد اسے قتل کر دیا جائے گا، اس فریق کی دلیل یہ ہے کہ پھانسی عقوبت ہے جو زندہ پر جاری ہو سکتی ہے مردہ پر نہیں۔ جب کہ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پہلے قتل کیا جائے گا پھر پھانسی دی جائے گی، ان کی دلیل یہ ہے کہ نص قرآنی میں قتل کا لفظ پہلے ہے اس لیے قتل پھانسی پر مقدم ہو گا، نیز یہ کہ قتل سے پہلے پھانسی تعذیب ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہے، مزید برآں یہ کہ پھانسی کی سزا قاتل کو اقدام قتل سے روکنے والی سزا نہیں ہے اگر یہ سزا باز رکھنے والی ہوتی تو از روئے قواعد شریعت قتل کی ضرورت نہ رہتی، بلکہ پھانسی کی سزا دوسروں کو متنبہ کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہے اور اس سے مقصود اس کے معاملے کی تشہیر ہے تاکہ دوسرے لوگ باز رہیں[1] پہلی رائے امام مالکؒ اور ابو حنیفہؒ کی ہے اور دوسری رائے امام شافعیؒ اور احمدؒ کی ہے۔

پھانسی مع قتل کی سزا ایسی ہے جیسی دور ہمارے میں محکوم علیہ کو صلیب کی شکل کے تختے سے باندھ کر گولی مار دی جاتی ہے۔

زیادہ مدت تک پھانسی پر لٹکائے رکھنے کے بارے میں فقہاء کرام متفق نہیں ہیں، کچھ فقہاء نے اس کی مدت تین دن بتائی ہے، بعض کہتے ہیں اس وقت تک لٹکایا جائے جب تک جسم میں بدبو کی ابتدا ہو، جب بدبو آنی شروع ہو جائے تو لاش اتار لی جائے۔ جب کہ بعض دیگر فقہاء صرف پھانسی کو کافی سمجھتے ہیں اور جوں ہی پھانسی کا مفہوم پورا ہو جائے گا اتار لیا جائے گا اور کئی فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس وقت تک لٹکایا جائے گا جب تک اس کے معاملے کو شہرت ہو جائے مگر بہر حال تعفن سے قبل لاش اتار لی جائے گی[2]۔

شریعت اسلامیہ کی خوبی یہ ہے کہ اس نے صرف جرم قتل اور اس جرم قتل جس کے ساتھ مال بھی چھینا گیا ہو دونوں کی سزاؤں میں فرق کیا ہے، کیونکہ دونوں جرم مختلف ہیں اور دونوں میں سے ایک دوسرے

---

[1] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۰۸۔

[2] بحوالہ سابق۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے مساوی نہیں ہے، اس لیے منطق و عقل کا تقاضا ہے کہ ایک کی سزا دوسرے سے مختلف ہو۔
کہا جا سکتا ہے کہ سزائے قتل کے ساتھ کسی دوسری سزا کا کوئی فائدہ نہیں ہے، خاص طور پر قتل کے ساتھ پھانسی میں ایک ہولناکی کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہر سزا کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک مجرم کی تادیب اور دوسرے غیر مجرم کو تنبیہ۔ بلاشبہ سزائے قتل کے بعد ہر سزا باعتبار تادیب تو بے فائدہ ہے مگر سزائے قتل کے ساتھ ہر معمولی سی سزا کا باعتبار زجر و تنبیہ یقیناً فائدہ ہے پھانسی کا محکوم علیہ پر کوئی اثر نہیں ہوتا، بالخصوص جب کہ قتل کے بعد پھانسی دی گئی ہو، لیکن اس پھانسی کے اثرات عوام الناس پر بہت شدید ہوتے ہیں بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عام لوگوں پر بالعموم اور راہزنوں پر بالخصوص اسی سزا کا اثر ہوتا ہے، غرض غیر مجرم کو جرم سے باز رکھنے اور متنبہ کرنے میں پھانسی کی سزا ناقابل تردید اثرات کی حامل ہے۔

۴۶۶۔ قطع

راہزن اگر قتل نہ کرے[۵] صرف مال لوٹے تو اس کی سزا قطع ہے اور قطع کا مطلب یہ ہے کہ مجرم کا داہنا ہاتھ اور بایاں پیر ایک ہی مرتبہ کاٹ دیا جائے گا۔
اس عقوبت کو اسی اساس پر قائم کیا گیا ہے جس اساس پر عقوبت سرقہ قائم ہوئی ہے مگر چونکہ بالعموم جرم راہزنی کا ارتکاب آبادی سے ہٹ کر راستوں میں ہوتا ہے، اس لیے راہزن کو اکثر اپنی کامیابی کا یقین ہوتا ہے اور اس بات کا خطرہ نہیں ہوتا کہ کوئی اس کا مقابلہ کرے گا اور یہی وہ چیز ہے جو جرم کے داعی نفسیاتی عوامل کو قوت دیتی اور معمولی چوری کی سزا سے ابھرنے والے مانع جرم نفسیاتی عوامل کو دبا دیتی ہے، اس وجہ سے اس کی سزا میں سختی کی گئی تاکہ جرم سے باز رکھنے والے نفسیاتی عوامل جرم کے داعی عوامل پر غالب آسکیں۔
راہزن کی سزا اس چور کے مساوی ہے جو دو مرتبہ چوری کرے، یہ بلاشبہ ایک منصفانہ سزا ہے کیونکہ راہزن بھی ایسا ہی خطرناک ہے جیسا دو مرتبہ چوری کرنے والا، نیز یہ کہ راہزن کی کامیابی اور فرار کے امکانات معمولی چور کے مواقع سے زیادہ ہیں۔

شریعت اسلامیہ معمولی چور کی سزا کو دوگنا کر کے راہزن کی سزا مقرر کرتی ہے تو مصری قانون معمولی سی چوری کی سزا کو پانچ گنا کر کے راہزن کی سزا مقرر کرتا ہے، کیونکہ مصری قانون کی رُو سے عام حالات میں چوری کی سزا تین سال قید ہے، جب کہ عام راستوں میں ڈاکہ کی سزا دائمی قید بامشقت یا وقتی قید بامشقت ہے اور وقتی قید بامشقت کی حد بھی پندرہ سال ہے جو سالوں کے حساب سے عام چوری کی سزا سے پانچ گنا زیادہ ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ جن ڈاکوؤں اور لٹیروں کو قید بامشقت کی سزائیں دی جاتی ہیں، ان میں سے تقریباً نصف تعداد بیس سال رہا ہوتی ہے اسی سال

---

[۵] ملاحظہ کیجیے فقرہ نمبر ۳۷۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نئے جرائم کا ارتکاب کر لیتی ہے اور جب وہ جیل سے رہا ہوتے ہیں ان میں جرم کی شدید خواہش اور اس کے ارتکاب کی زیادہ مہارت موجود ہوتی ہے اور وہ جیل سے باہر آکر معاشرتی زندگی کی سلامتی و امن کے لیے زبردست خطرہ ہوتے ہیں۔ اور یہ ایسی حقیقت ہے جس کا ہر شخص اعتراف کرتا اور اس پر یقین رکھتا ہے، مگر کیا کوئی شخص سوچ بھی سکتا ہے کہ ہاتھ پیر کٹا ہوا شخص ارتکاب جرم کرے گا یا اس کی مہارت جرم اسے کوئی فائدہ پہنچائے گی اور کیا وہ سماجی امن و سلامتی کے لیے خطرے کا باعث بن سکتا ہے؟

۴۶۷۔ جلاوطنی کی سزا

راہزن کی یہ سزا اس وقت ہے جب وہ راستوں میں خوف و ہراس پھیلائے، لیکن جرم قتل نہ کرے اور نہ ہی مال لوٹے۔

اس سزا کی وجہ یہ ہے کہ جو راہزن بغیر قتل کیے اور بغیر مال لوٹے صرف خوف و ہراس پھیلاتا ہے وہ دراصل اپنی راہزنی کی شہرت چاہتا ہے اس لیے اسے جلاوطنی کی سزا دی گئی تاکہ یہ جلاوطنی اس کی فراموشی اور گمنامی کا باعث بن جائے۔ یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ راہزن نے راستوں میں خوف پھیلا کر امن کو ختم کر دیا ہے اس لیے اسے اس سرزمین سے نکال کر بے امن کر دیا جائے گا۔

غرض کوئی سی بھی وجہ ہو بہر حال شریعت نے جرم کے داعی نفسیاتی عوامل کو جرم سے باز رکھنے والے عوامل سے رد کیا ہے اب اگر راہزن حصول شہرت کے لیے خوف پھیلانے کے بارے میں سوچے گا تو وہ اس کی سزا پر بھی غور کرے گا جس کے نتیجے میں وہ مکمل گمنامی سے دوچار ہو جائے گا، اور جب وہ یہ سوچے گا کہ وہ لوگوں کو خوف زدہ کر کے بدامنی پھیلا دے تو وہ یہ بھی سوچے گا کہ جب اسے جلاوطن کیا جائے گا تو اس کے لیے بھی کوئی جائے امن باقی نہیں رہے گی۔ اور اس طرح بیشتر حالات میں جرم سے باز رکھنے والے نفسیاتی عوامل جرم کے داعی نفسیاتی عوامل پر غالب آجائیں گے، اس لیے اس شرعی سزا کی اساس نفس انسانی کے علم پر استوار کی گئی ہے۔

راجح رائے یہ ہے کہ دارالاسلام کی حدود کے اندر[1] رہتے ہوئے کم از کم مسافت قصر[2] پر واقع کسی شہر میں جلاوطنی کی سزا دی جائے گی اور جس شہر میں مجرم کو جلاوطن کیا جائے گا اس میں اسے قید کر دیا جائے گا۔ سزائے قید کی کوئی مدت متعین نہیں ہے بلکہ محکوم علیہ کی توبہ اور اس کے درست ہو جانے تک سزائے قید جاری رہے گی اور توبہ کے بعد اسے رہا کر دیا جائے گا۔ اس رائے کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ مجرم کو سزائے قید دینے سے ہی سزا کا مفہوم پورا ہو گا ورنہ راہزن کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کر دینے سے اور اسے وہاں آزاد رہنے

---

[1] بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جلاوطنی کی سزا یہ ہے کہ دارالاسلام سے جلاوطن کر کے دارالحرب بھیج دیا جائے، جو مناسب رائے نہیں ہے۔

[2] مسافت قصر درمیانی چال سے ایک دن کی مسافت ہوتی ہے جیسا کہ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے ہے، مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین روز کی مسافت، قصر کی مسافت ہے۔ بعض دیگر فقہاء کا خیال ہے کہ سترہ میل مسافت قصر ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دینے سے سزا کا مفہوم پورا نہیں ہوتا، کیونکہ دوسرے شہر میں بھی وہ وہی کچھ کرے گا جو پہلے کرتا رہا ہے اس لیے جلاوطنی کے ساتھ سزائے قید لازمی ہے۔[1]

مندرجہ بالا مفہوم کے مطابق جلاوطنی کی سزا ایسی ہے جیسے آج کے مروّجہ قوانین کے مطابق مجرم کو دار الاصلاح بھیجے جانے کی سزا ہے، اس سزا میں مجرم کو ایک غیر معیّن مدّت تک کے لیے ایک خاص مقام پر محبوس کر دیا جاتا ہے اور شرط یہ ہوتی ہے کہ حبس کی سزا مدت معیّن سے زیادہ نہ ہو یہ سزا در اصل سزائے غیر محدود کے نظریئے کی تطبیق ہے جو مروجہ قوانین کے نظریات سزا میں جدید ترین نظریہ ہے۔

مروّجہ قوانین غیر محدود سزا کے نظریئے سے انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں روشناس ہوئے ہیں جب کہ شریعت اسلامیہ تیرہ سو برس قبل اس نظریئے کو پیش کر کے اس کو جاری کر چکی ہے، جس کا ثبوت مندرجہ بالا جلاوطنی کی سزا ہے۔ اب اگر کسی کا خیال ہے کہ مروّجہ قوانین نے غیر محدود سزائے قید کا کوئی نیا تصور دیا ہے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ یہ شریعت اسلامیہ کا قدیم ترین نظریہ ہے جسے قانون نے اپنایا ہے اور جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ شرعی سزائیں اور شرعی نظریات دورِ جدید کے مناسب حال نہیں ہیں تو اسے گزشتہ بیان سے اور جو امور آئندہ بیان کیے جانے والے ہیں ان سے معلوم ہو جانا چاہیئے کہ شرعی سزائیں اور نظریات اس دورِ جدید کے عین مطابق ہیں۔

---

[1] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۱۰، بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۸۱۔ آسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۵۴۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۱۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۹۔ ارتداد اور بغاوت کی سزا

۴۶۸۔ ارتداد کی سزا

ارتداد کی دو سزائیں ہیں، ایک اصلی سزا ہے جو قتل ہے، اور دوسری تبعی سزا ہے جو املاک کی ضبطی ہے۔

۱۔ سزائے قتل: شریعت مرتد کو قتل کی سزا دیتی ہے، اس باب میں دلیل قرآن کا یہ فرمان ہے:

وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ○ (البقرہ: ۲۱۷)

"اور جو کوئی تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے، اور اس حال میں کہ وہ کافر ہے مر جائے تو یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے اور یہ اہل دوزخ ہیں اس میں ہمیشہ پڑے رہنے والے۔"

نیز رسول اللہ ؐ کا یہ فرمان ہے:

"جو اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔"

ارتداد کے معنی اسلام قبول کر لینے کے بعد دین اسلامی کو چھوڑ دینے اور اس کے خلاف بغاوت کرنے کے ہیں۔ اس لحاظ سے جرمِ ارتداد صرف مسلمان سے سرزد ہو سکتا ہے۔

شریعت اسلامیہ ارتداد پر قتل کی سزا اس لیے دیتی ہے کہ ارتداد اس دین اسلام کے برخلاف ہے جس پر اسلامی معاشرے کا اجتماعی نظام استوار ہوتا ہے، اس جرم میں تساہل نظام اجتماعی کے اکھڑ جانے کا سبب بن سکتا ہے، اسی لیے اس جرم پر شدید ترین سزا مقرر کی گئی تاکہ معاشرے سے اس جرم کا کلّی استیصال ہو جائے اور ایک طرف معاشرے کا اجتماعی نظام محفوظ رہے اور دوسری جانب لوگوں کو تنبیہ اور زجر ہو جائے، ظاہر ہے کہ سزائے قتل لوگوں کو جرم سے روکنے میں تمام سزاؤں سے زیادہ مؤثر ہے اور جرم کی تحریک کرنے والے عوامل خواہ کیسے ہی ہوں سزائے قتل نفس انسانی میں جرم سے باز رکھنے والے عوامل ابھار دیتی ہے اور انسان بیشتر حالات میں ارتکاب جرم سے باز رہتا ہے۔

آج کل بیشتر ممالک اپنے اجتماعی نظام کی خلاف ورزی کرنے والوں اور اسے نقصان پہنچانے والوں اور اسے تباہ کرنے والوں پر شدید ترین سزائیں جاری کر کے نظم اجتماعی کا تحفظ کرتے ہیں۔ اور اس نظم اجتماعی کے تحفظ کے لیے مروّجہ قوانین نے جو سزائیں مقرر کی ہیں ان کی اولین سزا سزائے موت یعنی قتل ہے۔ گویا آج کل کے مروّجہ قوانین نظامِ اجتماعی میں خلل پیدا کرنے والے کو وہی سزا دیتے ہیں جو اسلامی نظام کے تحفظ کیلیے شریعت نے مقرر کی ہے۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ب: املاک کی ضبطی: ارتداد کی تبعی سزا املاک کی ضبطی ہے۔ البتہ املاک کی ضبطی کی حدود میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک ہیں اور امام احمدؒ کے مسلک کی راجح رائے کے مطابق مرتد کی جملہ املاک کو ضبط کر لیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے جس کی امام احمدؒ کے مسلک کے بعض فقہاء نے بھی تائید کی ہے کہ مرتد کی وہ املاک ضبط کی جائیں گی جو اس نے بعد ارتداد حاصل کی ہوں اور ارتداد سے قبل کی املاک اس کے مسلمان ورثاء کا حق ہیں۔ اس سلسلے میں امام احمدؒ سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ ارتداد کے بعد کا حاصل کیا ہوا مال مرتد سے اس صورت میں نہیں لیا جائے گا جب کہ جو مذہب اس نے اختیار کیا ہے اس مذہب کے حامل اس کے ورثاء موجود ہوں مگر یہ روایت غیر مشہور ہے[1]

۴۶۹۔ بغاوت کی سزا

شریعت اسلامیہ جرم بغاوت پر قتل کی سزا دیتی ہے، جس کی اصل یہ فرمان الٰہی ہے:

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰۤى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ (الحجرات: ۹)

"اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کرا دو پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہے یہاں تک کہ وہ رجوع کرے اللہ کے حکم کی طرف۔"

نیز یہ فرمانِ نبوتؐ ہے:

"جس نے دل سے امام کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو اب اس پر لازم ہے کہ وہ اس امام کی ممکن حد تک اطاعت کرے اور اگر کوئی شخص امام کی امامت چھیننے لگے تو اس کی گردن اڑا دو۔"

مزید ارشاد فرمایا:

"ایسا ایسا ارتکاب جرم ہوگا، سنو: اگر میری امت متحد ہو اور کوئی میری امت کے خلاف خروج کرے تو خواہ وہ کوئی بھی ہو تلوار سے اس کی گردن اڑا دو۔"

جرم بغاوت کا ہدف نظام حکومت اور حکمران بنتے ہیں، شریعت نے اس معاملے میں سخت رویہ اس لیے اختیار کیا ہے کہ اس باب میں نرم روی سے فتنے اور اضطرابات پھیل جائیں گے اور بے اطمینانی معاشرے میں سرایت کر جائے گی جو بالآخر معاشرتی پسماندگی اور ابتری پر منتج ہوتی ہے۔ بلاشبہ سزائے قتل لوگوں کو اس جرم سے باز رکھنے میں مؤثر ترین سزا ہے کیونکہ اس جرم کا محرک لالچ اور خواہشِ اقتدار ہوا کرتی ہے[2]

آج تمام ممالک جرم بغاوت پر سزائے موت دیتے ہیں جو وہی سزائے موت ہے جو شریعت نے مقرر کی ہے۔

---

[1] المغنی، جلد ۷، صفحہ ۱۷۴۔

[2] باغی پر اگر قابو پا لیا جائے تو اسے گرفتار و قید کرنے کے بعد اس کا قتل جائز نہیں الا یہ کہ دورانِ بغاوت اس نے کسی کو قتل کیا ہو۔

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

جرائم قصاص اور دیت کی مقررہ سزائیں

۴۷۰۔ متعدد سزائیں

جیسا کہ پہلے بیان ہوا جرائم قصاص و دیت حسب ذیل ہیں:

۱۔ قتل عمد ۲۔ قتل مشابہ عمد ۳۔ قتل خطاء ۴۔ جرح عمد ۵۔ جرح خطاء

ان جرائم کی مقررہ سزائیں یہ ہیں۔

قصاص ـــــ دیت ـــــ کفارہ ـــــ وراثت سے محرومی ـــــ وصیت سے محرومی

اب ان سزاؤں کو بالترتیب بیان کیا جاتا ہے:

۴۷۱۔ الف: قصاص

شریعت اسلامیہ نے قتل عمد (بالارادہ قتل) اور جرح عمد (بالارادہ زخمی کرنے) کی سزا قصاص مقرر کی ہے، قصاص کا مفہوم یہ ہے کہ مجرم کو اس کے جرم کے مثل سزا دی جائے، جس طرح اس نے قتل کیا ہے تو قتل کیا جائے، اور جس طرح اس نے زخمی کیا ہے اس طرح زخمی کیا جائے۔

سزائے قصاص کا ماخذ قرآن اور سنت ہیں، چنانچہ فرمان الٰہی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۔ (البقرہ: ۱۷۸، ۱۷۹)

"اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے آزاد کے بدلے میں آزاد اور غلام کے بدلے میں غلام اور عورت کے بدلے میں عورت ہاں جس کسی کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے، سو مطالبہ معقول اور نرم طریق پر کرنا چاہیے اور مطالبہ کو اس فریق کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہیے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے سو جو کوئی اس کے بعد بھی زیادتی کرے گا اس کے لیے آخرت میں عذاب دردناک ہے۔ اور تمہارے لیے اے اہلِ فہم قانونِ قصاص میں زندگی ہے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔"

نیز ارشاد ہے:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۔ (المائدہ: ۴۵)

"اور ہم نے ان پر اس میں یہ فرض کر دیا تھا کہ جان کا بدلہ جان ہے اور آنکھ کا آنکھ اور ناک کا ناک اور کان کا کان اور دانت کا دانت اور زخموں میں قصاص ہے سو جو کوئی اسے معاف کر دے تو وہ اس کی طرف سے کفارہ ہو جائے گا اور جو کوئی اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام کے موافق فیصلہ نہ کرے تو ایسے ہی لوگ تو ظالم ہیں۔"

سنت نے بھی ارشاد قرآنی کی تائید کی ہے:

"جو شخص کسی مومن کو بلا وجہ قتل کر دے تو وہ اس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا سوائے اس کے کہ مقتول کے اولیاء اسے معاف کر دیں۔"

مزید ارشاد فرمایا[۲]:

"جس کا کوئی مقتول قتل ہو جائے تو اس کے اہل خاندان کو اختیار ہے اگر چاہیں تو قصاص لے لیں اور چاہیں تو دیت لے لیں۔"

دنیائے قدیم و جدید میں سزائے قصاص سے بہتر کوئی سزا تجویز نہیں ہوئی ہے، اس سے زیادہ منصفانہ سزا اور کیا ہو سکتی ہے کہ مجرم کو اس کے فعل کے مثل سزا دی جائے معاشرتی امن و سلامتی کے حق میں بھی یہ ایک بہترین سزا ہے کیونکہ مجرم کو یہ یقین ہو کہ اسے اس کے جرم کے مطابق سزا ملے گی تو وہ بالعموم ارتکاب جرم نہیں کرے گا۔

یہ مجرم کا تنازعہ للبقاء کا جذبہ اور غلبے اور بالادستی کی خواہش ہے جو قتل اور جرح کا محرک بنا کرتی ہے اس لیے اگر مجرم کو یہ یقین ہو کہ کسی کو مار کر وہ خود بھی نہیں بچ سکتا تو وہ اپنی زندگی بچانے کی خاطر دوسرے کی زندگی چھیننے سے گریز کرے گا نیز اگر اسے یہ یقین ہو کہ جس شخص پر آج وہ غالب آ رہا ہے کل کو وہ بذریعہ قانون اپنا بدلہ لے لے گا تو وہ جرم کے راستے سے اس پر غالب آنے کی کوشش نہ کرے۔ اس کی عملی مثالیں ہمارے مشاہدے میں روزانہ آتی رہتی ہیں، چنانچہ ایک عصبی مزاج شخص جو برائی کا خوگر ہوتا ہے جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ مدمقابل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس سے زیادہ طاقتور ہے اور اس کی زیادتی کا بدلہ زیادتی سے ہی دے گا تو وہ شخص بالکل ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور کسی زیادتی اور جھگڑے کی جانب پیش قدمی نہیں کرتا۔ اسی طرح ایک مسلّح شخص اعتداء اور زیادتی سے اس وقت باز آجاتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ اس کا مدمقابل بھی مسلّح ہے اور وہ اس کی ہر زیادتی کا جواب دے سکتا ہے۔ کُشتی لڑنے والے اور مُکّہ باز اپنے سے زیادہ طاقتور، سخت اور مضبوط شخص کو کبھی چیلنج نہیں کرتے لیکن جس کے بارے میں ان کا خیال ہوتا ہے کہ وہ ان سے کمزور ہے وہ فوراً اسے چیلنج کر دیتے ہیں۔

یہ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے اور اسی کی اساس پر شریعت اسلامیہ نے سزائے قصاص مقرر کی ہے اس طرح جرم کے داعی ہر نفسیاتی محرّک کو سزائے قصاص سے ابھرنے والا متضاد نفسیاتی محرک روک دیتا ہے اور جرم سے باز رکھتا ہے اور یہ بات جدید نفسیات سے بھی پوری طرح ہم آہنگ ہے۔

ہرچند کہ مروجہ قوانین بھی سزائے قصاص کے معترف ہیں لیکن وہ اسے صرف جرم قتل پر منطبق کرتے ہیں چنانچہ ان قوانین میں جرم قتل پر تو سزائے موت دی جاتی ہے مگر جراح (زخموں) کی سزا میں قصاص نہیں لیا جاتا۔ بلکہ جارح (زخمی کرنے والے) کو صرف تاوان یا قید یا دونوں کی سزا دی جاتی ہے۔ بلاشبہ قتل اور جراح (زخموں) کی سزا کی نوعیت میں مساوات قائم کرنے میں شریعت اسلامیہ نے زیادہ طبعی اور زیادہ منطقی رویہ اختیار کیا ہے۔ جب کہ جدید قوانین نے ان دونوں جرائم کی سزاؤں کی نوعیت میں فرق کر کے منطق اور اشیاء کی طبیعت سے سخت انحراف کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قتل اور جرح کے جرائم ایک ہی نوع سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کے وجود میں آنے کا ایک ہی محرّک ہوتا ہے اور اکثر حالات میں ضرب اور جرح پہلے وجود میں آتے ہیں اس کے بعد قتل ہوتا ہے، اور ہوتا یہ ہے کہ بعض زخموں اور ضربوں سے موت واقع ہو جاتی ہے اور بعض زخم ٹھیک ہو جاتے ہیں اور زخمی بچ جاتا ہے، اس صورت میں اس کو جَرح (زخمی کرنا) کہتے ہیں، جب کہ مر جانے کی صورت میں جرم قتل واقع ہو جاتا ہے جب یہ معلوم ہو گیا کہ ان دونوں جرائم کی نوعیت ایک ہے تو ان دونوں جرائم کی سزا کی نوعیت بھی ایک ہونی چاہیے۔ اور چونکہ ہر ایک جرم کا نتیجہ دوسرے جرم سے مختلف ہے اس لیے نفس مقدار میں سزا کا نتیجہ بھی مختلف ہونا چاہیے اور پھر اس مقدار میں کمی بیشی نہ ہونی چاہیے غرض دونوں جرائم کی نوعیت ایک ہی ہے اور ان کی اصل بھی ایک ہی ہے یعنی جَرح۔ اس لیے ان کی سزا کی نوعیت بھی ایک ہی ہے یعنی قصاص، فرق یہ ہے ایک جرم کی انتہا مجنی علیہ کے قتل پر ہوتی ہے جس کی سزا میں مجرم کو قتل کر دیا جاتا ہے اور دوسرے جرم کی انتہا مجنی علیہ کے زخمی ہونے پر ہوتی ہے جس کی سزا میں مجرم (جارح) کو اسی قدر زخمی کیا جاتا ہے۔

یہ شریعت اسلامیہ کی وہ باریک بین منطق اور وہ گہری فنی باریکی ہے جس تک ابھی قانون کی رسائی نہیں ہو سکی ہے اور کچھ عرصے بعد بلاشبہ قانون اس تک رسائی حاصل کرے گا۔ کیونکہ تمام دنیا کے قوانین کی اوّلین اساس منطق ہے اور چونکہ قوانین سزائے قصاص کو تسلیم کرتے اور جرم قتل میں اس کو منطبق کرتے ہیں اور چونکہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تقاضائے منطق یہ ہے کہ سزائے قصاص جرائم جرح پر بھی جاری ہو اس لیے ضروری ہے کہ کسی وقت قوانین اس منطق کو تسلیم کرلیں جس کے مقدمات اور اسباب کو وہ پہلے ہی اختیار کر چکے ہیں۔

سزائے قصاص میں مجنی علیہ اور اس کے ولی کو معاف کر دینے کا اختیار حاصل ہے پس اگر مجنی علیہ یا اس کا ولی معاف کر دے تو سزائے قصاص ساقط ہو جائے گی، یہ معافی بلا معاوضہ بھی ہو سکتی ہے اور دیت لے کر بھی معاف کیا جا سکتا ہے، مگر معاف کر دینے سے سزا کے ساقط ہو جانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ولی امر مجرم کو کوئی مناسب تعزیری سزا نہ دے سکے۔

شریعت کا اصول یہ ہے کہ مجنی علیہ کو عام جرائم میں سزاؤں کی معافی کا حق حاصل نہیں ہے مگر جرائم قصاص اور دیت میں مجنی علیہ اور اس کے اولیاء کو یہ حق بطور استثناء دیا گیا ہے کیونکہ یہ جرائم مجنی علیہ کی ذات سے نہایت شدت کے ساتھ وابستہ ہیں اور اجتماعی امن و سلامتی سے کہیں زیادہ مجنی علیہ کی ذات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں شریعت کو یہ خطرہ نہیں ہے کہ مجنی علیہ کے معاف کر دینے سے یہ جرائم اجتماعی امن و سلامتی پر اثر انداز ہوں گے کیونکہ جرائم قتل اور جرم جس حد تک فرد کی ذات کے لیے خطرناک ہیں اس حد تک سماجی امن و سلامتی کے لیے خطرناک نہیں ہیں، کیونکہ ہر انسان اپنے غیر کے قاتل اور ضارب سے نہیں ڈرتا اور نہ ہی ہر انسان کو یہ خوف ہوتا ہے کہ فلاں شخص پر زیادتی کی گئی ہے تو مجھ پر بھی کی جائے گی، اس لیے کہ جرائم قتل، جرح اور ضرب میں یہی ہوتا ہے کہ یہ کسی ذاتی محرک کے تحت کیے جاتے ہیں جب کہ سارق (چور) سے ہر شخص خوف زدہ ہوتا ہے اس لیے کہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ چور کو کسی خاص شخص کا مال درکار نہیں ہے بلکہ محض مال درکار ہے جہاں سے بھی ملے۔

اگر یہ بات تسلیم بھی کرلی جائے کہ مجنی علیہ یا اس کے ولی کو معاف کر دینے کا اختیار دے دینا امن عامہ پر اثر انداز ہو سکتا ہے تو یہ اثر اسی وقت ہو سکتا ہے جب مجنی علیہ اس حق کے استعمال میں اسراف (ضرورت سے زیادہ استعمال) کرے جس کا احتمال نہیں ہے اس لیے کہ جرم بذات خود مجنی علیہ کی ذات سے وابستہ ہے جو معافی کی بجائے تشدد کا داعی ہے کیونکہ انسان میں اپنے اوپر زیادتی کرنے والے سے انتقام لینے کا جذبہ طبعاً معاف کر دینے سے زیادہ ہوتا ہے گویا جرم کا مجنی علیہ کی ذات سے شدت اتصال ہی اس امر کی ضمانت ہے کہ مجنی علیہ معافی کے حق کے استعمال میں اسراف نہیں کرے گا اور یہی امر ضمناً اس بات کی ضمانت ہے کہ مجنی علیہ کے معاف کر دینے سے سماجی امن متاثر نہیں ہو گا۔

مجنی علیہ اور اس کے ولی کو معافی کا حق دے کر شریعت نے ایک عملی اور منطقی اسلوب اختیار کیا ہے کیونکہ اصلاً سزا جرم کے استیصال کے لیے مقرر کی گئی مگر بیشتر حالات میں سزا جرم سے مانع نہیں ہوتی مگر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معافی بیشتر حالات میں جرم سے مانع بن جاتی ہے، اس لیے کہ معافی اس وقت ہوتی ہے جب فریقین میں صلح ہو جائے، باہمی رضا ہو جائے اور دلوں میں صفائی ہو کر ان میں جرم کا کوئی داعیہ باقی نہ رہے۔ اس لحاظ سے معافی نے سزا کا کردار ادا کیا ہے اور جس نتیجے تک سزا پہنچنے سے عاجز رہی تھی معافی اس نتیجے تک پہنچ گئی اور یہی معافی کے مقرر کرنے کی عملی وجہ ہے۔ منطقی پہلو سے دیکھا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جرائم قتل اور جرح ایسے شخصی جرائم ہیں جن کا سبب مجنی علیہ کی ذات ہوتی ہے اور جن کے محرکات بھی شخصی اور ذاتی ہوتے ہیں پھر یہ کہ یہ جرائم مجنی علیہ کی زندگی اور اس کی ذات پر معاشرتی امن سے کہیں زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں اس لیے مجنی علیہ کی شخصیت سے جرم کے اس قدر شدید اتصال کی وجہ سے یہ مجنی علیہ کا حق ہے کہ توقیع سزا میں مجنی علیہ کی ذات کا بھی اعتبار کیا جائے۔

جہاں شریعت اسلامیہ نے بعض جرائم کی سزا کے ضمن میں مجنی علیہ کو معافی کا حق دیا ہے تو وہاں مروجہ قوانین نے بھی اس حق کو تسلیم کیا ہے اگرچہ ان قوانین نے اس اصول کو ان جرائم پر منطبق نہیں کیا ہے جن پر شریعت منطبق کرتی ہے جیسے مروجہ قوانین نے بیوی کے جرم زنا کی صورت میں شوہر، جو کہ مجنی علیہ ہے، کہ اس حق کو تسلیم کیا ہے کہ وہ بیوی کی سزا معاف کر دے۔ اس لحاظ سے اگر شریعت نے مجنی علیہ کو حق معافی دیا ہے تو کوئی انوکھی بات نہیں کی ہے بلکہ یہ ایک اصول ہے جس کو جدید ترین قوانین نے بھی تسلیم کیا ہے، البتہ اس معاملے میں شریعت جدید قوانین سے بدرجہا ممتاز ہے کہ اس نے اس اصول کی تطبیق کے لیے انتہائی مناسب محل منتخب کیا ہے کیونکہ جرائم قتل اور جرح میں حق معافی دینے سے محبت و اتفاق پیدا ہوگا اور نفرت اور انتقام کے محرکات ختم ہو کر جرائم میں کمی اور ان کی شدت میں تخفیف واقع ہوگی۔ جب کہ جدید قانون نے اس اصول کی تطبیق کے لیے انتہائی غلط اور نامناسب محل تجویز کیا ہے، کیونکہ جرم زنا میں معافی کا حق برائیوں کی اشاعت اور فساد اخلاق کا باعث بنے گا اور خاندانی نظام کو پارہ پارہ کر دے گا۔ اگرچہ قانون نے یہ حق دے کر زوجین میں وقتی اتفاق قائم کرنے کو مدنظر رکھا ہے۔ اگر خاندان ہی ٹوٹ جائے تو گویا معاشرے کا ایک اہم رکن منہدم ہو جائے گا اور قانون کا وجود معاشرے کو منہدم کرنے کے لیے نہیں بلکہ اسے مضبوط بنانے اور قائم رکھنے کے لیے ہوتا ہے۔

قصاص چونکہ قتل عمد اور جرح عمد کی سزا ہے اس لیے قصاص کا اجراء اس کے امکان اور اس کے شرائط کے موجود ہونے پر موقوف ہے، اگر قصاص لیا جانا ممکن نہ ہو اور اس کی شرائط پوری نہ ہوں تو قصاص کا حکم ممتنع ہو جائے گا اور اس کی جگہ دیت کا حکم جاری ہوگا، خواہ مجنی علیہ یا اس کا ولی اس فیصلے کا مطالبہ نہ کرے، اس لیے کہ دیت ان سزاؤں میں سے ہے جن کا اجراء طلب افراد پر موقوف نہیں ہے۔

www.KitaboSunnat.com

شریعت اسلامیہ میں ایسا کوئی امر مانع موجود نہیں ہے جو حکم قصاص کے عدم امکان کی صورت میں مجرم کو بتقاضائے مصلحت عامہ کسی مناسب تعزیری سزا کے دیئے جانے میں رکاوٹ بنتا ہو بلکہ امام مالکؒ تو قتل اور جرح کی ہر اس صورت میں جس میں قصاص ساقط ہو جائے یا اس کا فیصلہ جاری کرنے کا امکان نہ ہو، تعزیری سزا کو لازم قرار دیتے ہیں۔[1]

بہر کیف حالت عمد کے جرائم قتل اور جرح میں قصاص سزائے اصلی ہے اور دیت اور تعزیر بتبادل سزائیں ہیں جو قصاص کے ممتنع ہو جانے یا معافی کی وجہ سے ساقط ہو جانے کی صورت میں جاری ہوتی ہیں۔

۴۷۲۔ب۔ دیت

حالت مشابہ عمد اور حالت خطا میں سرزد ہونے والے جرائم قتل اور جرح میں شریعت اسلامیہ نے دیت کو بطور سزائے اصلی مقرر کیا ہے۔ اس سزا کا ماخذ بھی قرآن اور سنت دونوں ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا۔ (النساء: ۹۲)

"اور یہ کسی مومن کے شایاں نہیں کہ وہ کسی مومن کو قتل کر دے بجز اس کے کہ غلطی سے ایسا ہو جائے اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا اس پر واجب ہے اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالے کیا جائے گا سوائے اس کے کہ وہ لوگ خود ہی اسے معاف کر دیں۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"جو شخص خطاً قتل ہو جائے مثلاً کوڑے یا لکڑی مارنے سے یا پتھر سے تو اس کی دیت سو اونٹ ہیں۔"

دیت مال کی اس مقدار متعین کو کہتے ہیں (جو مجرم سے لے کر مجنی علیہ یا اس کے ولی کو دلائی جاتی ہے) یہ دیت اگرچہ عقوبۃ (بطور سزا) وصول کی جاتی ہے مگر پھر بھی یہ ملکی خزانے میں جمع نہیں ہوتی، بلکہ مجنی علیہ کی ملکیت میں شامل ہو جاتی ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو دیت معاوضے سے کسی قدر مشابہ ہے اور اسی لیے (ضربات زخم اور چوٹ وغیرہ) کی جسامت کے لحاظ سے اور مجرم کا جرم کا بالارادہ ارتکاب کرنے یا خطاً سرزد ہو جانے کے لحاظ سے اس کی مقدار میں تبعاً فرق واقع ہوتا ہے۔ لیکن اس زوردار مشابہت کے باوجود دیت کو معاوضہ سمجھنا غلطی ہوگا بلکہ حقیقتاً یہ ایک ایسی فوجداری سزا ہے جس کا حکم افراد کے مطالبے پر موقوف نہیں ہے، اور اس طرح وہ مجنی علیہ کا مال ہونے کے ساتھ ساتھ خالص عقوبت بھی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ دیت عقوبت اور معاوضہ دونوں ہے، عقوبت تو اس لیے ہے کہ جرم کے بدلے کے طور پر مقرر کی گئی ہے اور اگر مجنی علیہ معاف کر دے تو مجرم کو کوئی مناسب تعزیری سزا دی جا سکتی ہے، اگر یہ سزا نہ ہوتی تو اس کا فیصلہ مجنی علیہ کے مطالبے پر

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

موقوف ہوتا اور مجنی علیہ کے معاف کر دینے کی صورت میں تعزیری سزا اس کی جگہ نہ لیتی اور معاوضہ اس لیے ہے کہ یہ مجنی علیہ کا خالص مال ہے اور اگر مجنی علیہ اس سے درگزر کر دے تو اس کا فیصلہ دینا درست نہیں ہے۔

دیت کی سزا ایک حد والی سزا ہے اور عدالت اس میں کوئی کمی یا بیشی نہیں کر سکتی۔ دیت اگرچہ مشابہ عمد میں خطاء سے مختلف اور زخموں میں ان کی نوعیت اور جسامت کے لحاظ سے مختلف ہے مگر ہر جرم کی اور ہر حالت جرم کی ایک جداگانہ مقدار متعین ہے۔ چنانچہ بچے کی دیت وہی ہے جو بڑے کی ہے، کمزور کی دیت وہی ہے جو طاقتور کی ہے کمتر کی دیت وہی ہے جو معزز کی ہے اور محکوم کی دیت وہی ہے جو حاکم کی ہے۔ البتہ اس امر میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ قتل میں عورت کی دیت مرد کے نصف ہے جبکہ زخموں میں امام ابوحنیفہ رح اور شافعی رح[1] کی رائے یہ ہے کہ جو مرد کی دیت ہوگی اس کا نصف عورت کی دیت ہوگی مگر امام مالک رح اور امام احمد رح[2] کی رائے یہ ہے کہ ایک تہائی دیت تک مرد اور عورت دیت میں مساوی ہوں گے اور اگر بالفرض دیت میں اضافہ ہو جائے تو عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوگی[3]۔ غیر مسلموں کی دیت میں اختلاف ہے بعض فقہاء مسلم اور غیر مسلم کی دیت مساوی قرار دیتے ہیں اور بعض اس میں فرق کرتے ہیں[4]۔

شریعت اسلامیہ نے قتل عمد اور قتل مشابہ عمد کی سزا میں فرق کیا ہے، اور قتل عمد کی سزا قصاص اور مشابہ عمد کی سزا دیت مغلظہ مقرر کی ہے۔ کیونکہ قتل عمد میں مجرم مجنی علیہ کو بالارادہ قتل کرتا ہے اور مشابہ عمد میں مجرم مجنی علیہ کو بالارادہ قتل نہیں کرتا فعل قتل کے درمیان اس فرق کی موجودگی ان دونوں کی سزاؤں میں مساوات سے مانع ہے، علاوہ بریں سزائے قصاص کو قتل مشابہ عمد پر منطبق بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قصاص اس امر کا متقاضی ہے کہ مجرم کے فعل جرم اور اس کی سزا میں پورا پورا انطباق ہو مگر مجرم نے تو مجنی علیہ کو بالارادہ قتل نہیں کیا ہے جبکہ خود مجرم کو ارادے بغیر قتل نہیں کیا جا سکتا، جس کی بناء پر مماثلت ختم ہو جائے گی اس لیے انصاف اور منطق اس امر کے متقاضی ہیں کہ سزائے عمد اور سزائے مشابہ عمد میں فرق کیا جائے۔

شریعت اسلامیہ نے عمد خالص اور خطاء خالص کی سزا میں بھی فرق کیا ہے چنانچہ حالت عمد میں قصاص

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۲۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۰۲۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۸۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۲۳۔

[3] امام احمد رح کے نزدیک یہ قاعدہ مطلق ہے مگر امام مالک رح اس میں اتحاد فعل اور اتحاد محل کی قید لگاتے ہیں۔ ملاحظہ کیجیے شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۹۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۴، ۲۶۵۔

[4] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۵۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۸۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۲۷۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے اور حالت خطا میں دیت مخففہ (ہلکی دیت) ہے۔ اس فرق میں یہ بات پیش نظر رکھی گئی ہے کہ جرائم عمد میں مجرم جرم کو ارادۃً کرتا ہے اس کے بارے میں سوچتا ہے اور اس کے ارتکاب کے وسائل مہیا کرتا ہے تاکہ وہ اپنے لیے یا کسی اور کے لیے مادی یا معنوی مفاد حاصل کر سکے مگر جرائم خطا میں مجرم عمداً جرم نہیں کرتا نہ اس کے بارے میں سوچتا ہے اور نہ اس کے ارتکاب کا کوئی داعیہ موجود ہوتا ہے یہاں صرف یہ ہوتا ہے کہ مجرم کی لاپرواہی اور بے احتیاطی سے جرم ساز فعل وجود میں آجاتا ہے لیکن جرم کی جانب مجرم کا ذہن بالذات متوجہ نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ جرم عمد دو عناصر سے تشکیل پاتا ہے ایک عنصر معنوی یعنی مجرم کا نفسیاتی طور پر جرم کی جانب متوجہ ہونا دوسرا عنصر مادی ہوتا ہے جو فی الحقیقت جرم ساز فعل ہوتا ہے اس کے برعکس جرم خطا میں صرف جرم کا مادی عنصر موجود ہوتا ہے اور عنصر معنوی مفقود ہوتا ہے جس کی بنا پر وہ جرم عمد کے مساوی نہیں رہتا۔ متعمد مجرم اور خاطئی مجرم کا یہی نفسیاتی فرق ان دونوں کے جرائم کی سزاؤں میں فرق کا باعث بنا ہے اور دونوں مجرموں کی نفسیات میں جو فرق ہے وہی بعینہٖ دونوں کی سزاؤں میں ملحوظ رکھا گیا ہے، کیونکہ اگر مجرم متعمد ارتکاب جرم کے نفسیاتی عوامل سے مبّرا ہو جائے تو وہ مجرم خاطئی کے مساوی ہو جائے گا اور اس میں بھی صرف جرم کا مادی عنصر ہی باقی رہ جائے گا۔ اسی لیے شریعت نے سزائے عمد کو معافی کی حالت میں سزائے خطا کے مساوی کر کے ان دونوں صورتوں میں دیت مقرر کر دی۔ گویا جرم عمد میں معافی کا تعلق جرم کے معنوی عنصر سے ہے اور اگر دیت بھی معاف ہو جائے تو دونوں جرائم میں تعلق مادی عنصر سے ہو جائے گا۔

شریعت نے حالت خطا میں قصاص کی سزا مقرر نہیں کی۔ اس لیے کہ مجرم خطا میں جرم کے نفسیاتی محرکات موجود نہیں ہیں اس نے نہ جرم کا ارادہ کیا ہے اور نہ اس کے بارے میں سوچا ہے مگر چونکہ اس کی لاپرواہی اور غفلت شعاری سے جرم سرزد ہوا ہے اور یہ جرم اکثر مجنی علیہ یا اس کے ورثاء کے لیے مالی نقصان کا سبب بنتا ہے اس لیے شریعت اسلامیہ نے ان دونوں اسباب کی بنا پر ایسی سزا مقرر کی جس کی انسان زندگی کے بعد سب سے زیادہ خواہش کرتا ہے یعنی مال گویا لاپرواہی کی سزا بھی وہ مال ہوا جس کی لوگ خواہش کرتے ہیں اور اس کے حصول کی کوشش کرتے ہیں اور دوسروں کے مال کو نقصان پہنچانے کی سزا بھی مال ہوا۔ بلاشبہ یہ سزا ایک لاپرواہ کو متنبہ کرنے اور ہوشیار رکھنے کے لیے کافی ہے۔

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ اس عمد میں جس میں قصاص نہ ہو اور شبہ عمد میں اور خطا میں دیت ایک مشترکہ سزا ہے لیکن دیت کی مقدار ان تینوں حالتوں میں مختلف ہے، چنانچہ عمد اور شبہ عمد میں دیت مغلظہ ہے اور خطا میں دیت مخففہ ہے۔

اصول یہ ہے کہ دیت سو اونٹ ہیں۔ اور مغلظہ اور مخففہ کا جو فرق ہے وہ تعداد کا نہیں بلکہ اونٹوں کی اقسام اور ان کی عمروں کا ہے،

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لیے لفظ دیت جب مطلقاً بولا جائے اس سے مراد سو اونٹ ہوتے ہیں اور یہی دیت کاملہ کہلاتی ہے، خواہ دیت مغلظہ ہو یا مخففہ۔ اور جو دیت کاملہ سے کم ہو وہ اَرش کہلاتی ہے اور کہا جاتا ہے ہاتھ کی ارش اور ٹانگ کی اَرش۔ مگر اکثر استعمال میں اَرش کے لیے بھی دیت ہی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اَرش کی دو قسمیں ہیں، اَرش مُقدّر اور اَرش غیر مُقدّر۔ اَرش مقدر وہ ہے جس کی شارعؑ نے خود مقدار متعین کر دی ہو، جیسے انگلی اور ہاتھ کی اَرش۔ اَرش غیر مقدر وہ ہے جس میں کوئی نص وارد نہ ہو اور اس کی مقدار کا تعین عدالت کی صواب دید پر موقوف ہو اس ارش غیر مقدر کو حکومت یا حکومۃ العدل (منصفانہ فیصلہ) بھی کہا جاتا ہے۔

دیت کس پر لازم آئے گی: اصول یہ ہے کہ دیت عمد صرف مجرم کے مال پر لازم ہے خواہ دیت جان کی ہو یا اس سے کم تر (مادون النفس) کی ہو۔ مگر امام مالکؒ اس اصول سے ان جراحات کی اَرش کو مستثنیٰ کرتے ہیں جن میں مجرم کے اتلاف کے خطرے کی بنا پر قصاص ممتنع ہو گیا ہے جیسے ران ٹوٹ جانا اور پیٹ کا زخم۔ اس صورت میں امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ دیت کا ایک تہائی حصہ مجرم کے ساتھ مجرم کا خاندان (عاقلہ) برداشت کرے گا۔ بشرطیکہ یہ جرم مجرم پر اعتراف کے ذریعے ثابت نہ ہوا ہو۔[1]

اگر مجرم بچہ یا مجنون ہو تو دیت کس پر لازم آئے گی اس باب میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ، ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ بچے اور مجنون پر لازم آنے والی دیت اس کے اہل خاندان ادا کریں گے، خواہ جرم کا ارتکاب عمداً ہی ہوا ہو۔ کیونکہ ان اصحاب کی رائے میں بچے اور مجنون کا عمد بھی خطا ہی ہے اس لیے کہ قصد صحیح موجود نہیں ہے تو عمد کو خطا سے ملحق کر دیا جائے گا[2] امام شافعیؒ کے مسلک میں دو رائیں ہیں ایک مرجوح رائے مندرجہ بالا رائے کے مطابق ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ بچہ[3] اور مجنون کا عمد، عمد ہی متصور ہو گا، اس لیے کہ قتل عمد میں اگرچہ ان سے قصاص نہیں لیا جاتا مگر ان کی تادیب درست ہے اس لیے ان کا عمد بالغ عاقل کے عمد کی طرح ہو گا اور ان کے مال پر دیت لازم ہو جائے گی۔

مشابہ عمد اور خطا کے حکم میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے[4] امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مجنی علیہ یا مجرم کی

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۵۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۸۸۔ المهذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۰۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۰۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۴۱۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۰۴۔

[3] المهذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۰۔

[4] واضح رہے کہ امام مالکؒ مشابہ عمد کے قائل نہیں ہیں، ان کے یہاں جرم یا تو عمداً ہے یا خطأً۔ ان دونوں کی درمیانی کوئی صورت نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دیت کا ایک تہائی حصہ مجرم کے اہلِ خاندان برداشت کریں گے اور باقی دو تہائی مجرم پر لازم آئے گی[1]۔ امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ مجرم دیت کاملہ کے ایک تہائی حصے سے کم ادا کرے گا، اور ایک تہائی تک یا اس سے زیادہ اس کے اہلِ خاندان ادا کریں گے[2] امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مجرم دیت کے دسویں حصے کے نصف سے کم ادا کرے گا اور جو دیت اس سے زیادہ ہوگی وہ اہلِ خاندان پر ہوگی[3] امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ دیت خواہ کم ہو یا زیادہ سب اہلِ خاندان برداشت کریں گے، کیونکہ جس پر زیادہ دیت لازم ہو سکتی ہے اس پر کم دیت بدرجہ اولیٰ لازم آسکتی ہے[4]۔

دیت اگر عاقلہ (اہلِ خاندان) پر لازم آئے تو امام مالکؒ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجرم دیت کا اس قدر حصہ برداشت کرے گا جتنا عاقلہ (خاندان) کے کسی ایک فرد کے ذمے آئے گا۔ جب کہ امام شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ خاندان پر دیت لازم آنے کی صورت میں مجرم پر کچھ واجب نہیں ہے۔

اَلعَاقِلَہ فقہی اصطلاح میں ان لوگوں کو کہتے ہیں جو بارِ دیت برداشت کریں، کیونکہ دیت کو عقل بھی کہا جاتا ہے اس لیے کہ اس سے ولی مقتول کی زبان بند ہو جاتی ہے یا یہ کہ یہ لوگ قاتل کا بچاؤ کرتے ہیں اور اس لحاظ سے یہاں عقل کے معنی بچاؤ کے ہوں گے۔

قاتل کے عاقلہ (اہلِ خاندان) اس کے عَصَبات (پدری رشتے) ہوتے ہیں اس لیے عاقلہ میں مادری رشتے، شوہر اور ذوی الارحام داخل نہیں ہوں گے۔

عصبات میں سارے پدری رشتے شامل ہیں خواہ کتنے ہی بعید کیوں نہ ہوں، کیونکہ اگر ان سے قریب ترین وارث موجود نہیں ہوگا تو وہ وارث ہوں گے، یہ شرط نہیں ہے کہ وہ فی الحال وارث ہوں، بلکہ جو بھی رشتے دار حجب ختم ہونے پر وارث ہوتے ہوں وہ سب عاقلہ میں آئیں گے۔

عاقلہ ایسے مال کے مکلف نہیں قرار دیئے جائیں گے جو ان پر بہت بوجھ بن جائے کیوں کہ عاقلہ (خاندان) پر دیت بغیر کسی جرم کے اور بطور مجرم کی مدد اور ہمدردی کے لازم آتی ہے، غرض اس طرح مجرم سے تخفیف کر کے غیر مجرم پر زیادتی اور سختی نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ سختی اور تشدد اگر ہوتا تو مجرم کے جرم کا

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۵۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۰۵-۵۰۶۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۵۔

[4] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نتیجہ اور اس کے فعل کا صلہ ہوتا تو جب خود مجرم کے حق میں جائز نہیں تو غیر مجرم کے حق میں کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ ہر فرد کو دیت کی کس قدر مقدار برداشت کرنی ہوگی، امام مالکؒ اور احمدؒ کہتے ہیں کہ یہ معاملہ حکم کی صوابدید پر موقوف ہے اور وہ ہر ایک فرد پر اتنی مقدار لازم کرے گا جو ہر ایک کے لیے آسان ہو اور باعثِ تکلیف نہ ہو۔ امام مالکؒ کے مسلک کی ایک رائے یہ بھی ہے کہ ہر ایک پر ایک دینار لگایا جائے گا اور امام احمدؒ کے مسلک کی ایک رائے یہ ہے کہ مالدار شخص پر نصف مثقال اور متوسط الحال پر چوتھائی مثقال لازم ہوگا۔ یہی امام شافعیؒ کا بھی مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی فرد سے تین یا چار درہم سے زیادہ نہیں لیے جائیں گے اور مالدار اور متوسط الحال میں کوئی فرق نہ ہوگا۔[1]

تنگدست، عورت، بچے اور فاتر العقل پر دیت کا کوئی حصہ واجب نہیں ہے، کیونکہ تنگدست پر دیت لازم کرنا اس پر زیادتی ہے اور عورت بچے اور مجنون اہلِ نصرت نہیں ہیں، البتہ اگر یہ خود مجرم ہوں گے تو ان سے دیت لی جائے گی۔

اگر مجرم کا کوئی خاندان (عاقلہ) موجود ہی نہ ہو یا ہو مگر تنگدست ہو یا افراد خاندان تعداد میں اس قدر کم ہوں کہ پوری دیت کا بار نہ اٹھا سکتے ہوں، تو ایسی صورت میں دو آراء ہیں۔ پہلی رائے یہ ہے کہ بیت المال عاقلہ کی جگہ ہوگا، اور اگر خاندان نہ ہو یا ہو مگر تنگدست ہو تو پوری دیت بیت المال ادا کرے گا اور اگر خاندان کے افراد کم ہوں اور پوری دیت کا بار نہ اٹھا سکیں تو باقی دیت بیت المال ادا کرے گا۔ یہ امام مالکؒ اور شافعیؒ کے مسلک کی رائے ہے اور مسلک ابوحنیفہ اور مسلک احمد کی ظاہر رائے بھی یہی ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ اصلاً تو دیت کے باب میں قاتل ہی مسئول ہے خاندان نے تو مدد اور نصرت کے طور پر اس کا بار برداشت کیا ہے تو اگر خاندان نہ ہو تو معاملہ اصل کی جانب لوٹ جائے گا۔ اس رائے کو امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے اور بعض حنابلہ بھی اس کے قائل ہیں۔[2]

خاندان کے دیت برداشت کرنے کی وجہ: خاندان کے دیت برداشت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ مجرم نہیں ہیں وہ مجرم کے جرم کا بوجھ برداشت کریں، حالانکہ قرآن کریم تو فرماتا ہے:

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۲۰۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۷۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۰۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۶۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۲۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی۔ (النجم: ۳۸)

"کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا۔"

مگر دیت کا یہ مسئلہ اس عام قاعدے سے مستثنیٰ ہے اور اس استثنار کی وجہ خود مجرم اور مجنی علیہم کے حالات ہیں، جن کی بنا پر اس استثنار کا اختیار کرنا عدل و مساوات کا تقاضا اور حصول حقوق کی ضمانت بن گیا ہے، اور اس استثنار کے مندرجہ ذیل جوازات ہیں:

۱۔ اگر ہم قاعدہ کلیہ کو یہاں پر جاری کریں اور ہر خطا کار پر اس کے عمل کے نتائج کا بار رکھیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سزا صرف مالداروں پر جاری ہو سکے گی جو تعداد میں کم ہیں، اور تنگدستوں پر سزا جاری نہیں ہو سکے گی حالانکہ ان کی اکثریت ہوتی ہے اور نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر مجرم مالدار ہوگا تو مجنی علیہ یا اس کا ولی پوری دیت حاصل کریں گے اور اگر مجرم متوسط الحال ہوا تو کچھ دیت مل جائے گی اور اگر مجرم نادار ہوا، جو اکثر حالات میں ہوگا، تو پھر مجنی علیہ کو کوئی دیت نہیں مل سکے گی۔ اور اس طرح مجرموں میں اور مجنی علیہم میں عدل و انصاف معدوم ہو جائے گا اس لیے عدل و انصاف کی خاطر اس قاعدہ کلیہ کو چھوڑ کر اس استثنار کو اختیار کرنا لازم ہوا۔

۲۔ دیت اگرچہ سزا ہے مگر یہ مجنی علیہ یا اس کے ولی کا مالی حق بھی ہے اور اس دیت میں اس امر کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ یہ جرم کا منصفانہ معاوضہ بھی بن جائے۔ اگر یہاں مندرجہ بالا قاعدہ کلیہ منطبق کیا جائے اور ملزم کو تنہا دیت کا ذمے دار ٹھیرایا جائے تو مجنی علیہم کی ایک بڑی تعداد دیت حاصل نہیں کر سکے گی، کیونکہ دیت کی مقدار ایک عام انسان کی مالی حیثیت سے زیادہ ہے اور سو اونٹ کی مالی مقدار ایک ہزار دینار بنتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک فرد کی مالی حیثیت ایک کامل دیت کی مقدار سے بہت کم ہوتی ہے۔ اس لیے اگر ہم یہاں قاعدہ کلیہ کو منطبق کر دیں اور صرف مجرم کو اس کے عمل کے نتائج کا ذمے دار ٹھہرائیں تو یہ بات مجنی علیہم کے حقوق کے حصول میں مانع بن جائے گی۔ پس اس لیے اس مقام پر اس قاعدے سے استثنار ہی صاحب حق لوگوں کے حقوق کے حصول کی واحد ضمانت ہے۔

یہ امر قابل لحاظ ہے کہ جرائم عمد میں مجنی علیہم ہمیشہ اس صورت حال سے دوچار نہیں ہوتے کیونکہ یہاں سزائے اصلی قصاص ہے اور قصاص دیت میں اسی وقت تبدیل ہوگا جب مجنی علیہ یا اس کا ولی قصاص معاف کر دے اور کوئی بھی مجنی علیہ اس وقت تک قصاص معاف نہیں کرے گا جب تک اسے دیت کے حصول کی ضمانت نہ حاصل ہو، پس اگر کسی نے قصاص معاف کر کے دیت قبول کر لی اور مجرم کا مال دیت کی ادائیگی کے لیے کافی نہ ہوا، تو یہ مجنی علیہ یا اس کے ولی کا اختیار ہے اور ایسا نہیں ہے کہ ان میں سے کسی کو اس صورت حال سے نقصان ہو جس میں انہوں نے اپنے آپ کو رکھا ہے۔

۳۔ عاقلہ پر دیت کا بار جرائم خطا یا شبہ عمد (جو خود خطا ہی کے ساتھ ملحق ہے) میں آیا کرتا ہے، اور جرائم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خطا کی اساس اہمال اور عدم احتیاط ہے اور یہ دونوں باتیں راہنمائی کی کمی اور بُری تربیت کے اثرات ہیں اس لیے فرد کی تربیت اور راہنمائی کے بارے میں وہ لوگ مسئول ہوں گے جن کا مجرم سے خونی رشتہ ہوگا جیسا کہ فرد اپنے اہلِ خاندان سے اثرات لیتا اور تمام امور میں ان کے مشابہ ہوتا ہے اس لیے لاپرواہی اور عدم احتیاط بھی خاندانی اثرات قرار دیئے جائیں گے اور خاندان بھی ماحول اور معاشرے سے اثر پذیر ہوتا ہے اس لیے لاپرواہی اور عدم احتیاط کو بالآخر معاشرے کی میراث تصور کیا جائے گا۔ اس لیے ضروری ہوا کہ پہلے مجرم کی دیت عاقلہ برداشت کرے اور اگر عاقلہ عاجز ہو تو معاشرہ دیت برداشت کرے۔

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لاپرواہی اور عدم احتیاط عزت و قوت کے شعور کا نتیجہ ہے اور یہ شعور خاندان اور معاشرے کے اتصال سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ دیکھنے میں یہی آیا ہے کہ جن لوگوں کا خاندان نہیں ہوتا وہ خاندان والوں سے زیادہ محتاط اور چوکنا ہوتے ہیں اور جن لوگوں کا خاندان چھوٹا ہوتا ہے وہ ان لوگوں سے زیادہ چوکس ہوتے ہیں جن کا خاندان بڑا ہوتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ خاندان اور معاشرہ نتیجہ خطاء کو انگیز کریں کیونکہ وہی اس خطا کی لاپرواہی اور عدم احتیاط کے اولین مصدر ہیں۔

۴۔ خاندانی نظام اور معاشرتی نظام دونوں ہی طبعًا باہمی ہمدردی اور تعاون کی اساس پہ استوار ہیں، اس لیے خاندان کے ہر فرد کا فرض ہے کہ وہ باقی افرادِ خاندان سے تعاون کرے اور یہی معاشرے کے ہر فرد کا فرض ہے اور مجرم کی خطاء کے نتیجے میں پہلے خاندان پر اور پھر معاشرے پر دیت کا بار رکھنا اس ہمدردی اور تعاون کو مؤثر طریقے پہ بروئے کار لاتا ہے بلکہ اس کی لحظہ بلحظہ تجدید و توثیق ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ جرائم خطاء میں سے جب بھی کوئی جرم ہوتا ہے مجرم اہلِ خاندان سے ربط قائم کرتا ہے اور خاندان کے لوگ دوسرے خاندان سے ربط قائم کرتے ہیں اور اس طرح دیت کے جمع کرنے اور اس کے وصول کرنے میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہیں، چونکہ جرائم خطا ہوتے رہتے ہیں اس لیے افراد اور معاشرے کے درمیان ربط، تعاون اور ہمدردی مسلسل جاری رہتے ہیں۔

۵۔ مجرم پر اور مجرم کے خاندان پر دیت کا بار ڈالنے سے مجرموں کے ساتھ رحیمانہ سلوک ہوتا اور ان کی سزائیں تخفیف ہوتی ہے اور اس میں کسی پر ظلم اور زیادتی نہیں ہے کیونکہ جس مجرم کا خاندان اس کی دیت کا اس وقت بار برداشت کر رہا ہے اس خاندان کے کسی دوسرے فرد کی دیت میں سے مجرم بھی کسی وقت حصہ ادا کرے گا، چونکہ ہر انسان سے غلطی ہو سکتی ہے اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ جس قدر ایک شخص نے آج کی دیت کی ادائیگی میں حصہ لیا ہے اسی قدر وہ شخص بعینہٖ اس کی دیت کی ادائیگی میں حصہ لے۔

۶۔ شریعت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ لوگوں کی جان کی حفاظت کی جائے اور اس کو بلاوجہ ضائع ہونے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے تحفظ دیا جائے اس لیے جان کے بدلے اور اس کے بلا وجہ ضیاع کے معاوضے میں دیت مقرر کی گئی ہے اب اگر ہر مجرم صرف خود ہی اپنے جرم کی دیت کا ذمے دار ہو اور وہ اس کو ادا نہ کر سکے تو مجنی علیہ کا خون رائیگاں قرار پائے گا اس لیے اس عام قاعدے سے استثناء لازمی ہوا تاکہ لوگوں کی جانیں بلا کسی وجہ کے یوں ہی ضائع نہ ہو جائیں۔

غرض اس عام قاعدے سے استثناء کے مندرجہ بالا جوازات ہیں اور لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی میں یہ واحد استثناء ہے یا جدید مروجہ قوانین کی اصطلاح میں سزا کی افرادیت میں یہ واحد استثناء ہے۔ اور شریعت نے اس استثناء کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ یہ رحم انصاف اور مساوات کا ضامن ہے، اس کے ذریعے جانوں کو تحفظ ملتا ہے اور یہ حقوق کے حصول کی پوری پوری ضمانت دیتا ہے[۱]۔

سوال یہ ہے کہ آج کے دور میں نظام عاقلہ کو دوبارہ استوار کیا جا سکتا ہے، ہر چند کہ اس نظام میں عدالت و انصاف اور مجرم مجنی علیہم کے درمیان مساوات قائم ہوتی ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ دورِ جدید میں اس نظام کا قیام ممکن نہیں ہے کیونکہ اس کی اساس نظام خاندان کا وجود ہے جو آج کل شاذ و نادر ہی موجود ہے تو اس کے افراد اس قدر قلیل ہیں کہ ان پر دیت کا بار نہیں ڈالا جا سکتا۔ اصل میں عاقلہ کا وجود اسی وقت تک ممکن ہے جب لوگ اپنے انساب اور قرابتوں کو محفوظ رکھیں اپنے قبائل اور اپنی آبائی شاخوں سے وابستہ رہیں مگر اب اکثر علاقوں اور ملکوں میں یہ صورت حال باقی نہیں رہی ہے، اس لیے اب اُن دو آراء میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے سوا چارہ کار نہیں جن کو فقہاء کرام پہلے ہی اختیار کر چکے ہیں، وہ یہ کہ یا تو پوری دیت کا بار مجرم پر ڈالا جائے یا پھر بیت المال سے ادائیگی کی جائے۔

مجرم پر تمام دیت کا بار رکھنے سے اکثر ایسا ہو گا کہ مجنی علیہ کا خون رائگاں ہو جائے گا (یعنی مجرم دیت ادا نہیں کر سکے گا) کیونکہ عموماً مجرم غریب ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ صورت حال شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ نہیں ہے اور یہ شریعت کے جانوں کے تحفظ اور حفاظت کے مقصد کو پورا نہیں کرتی اور پھر اس صورت میں انصاف اور مساوات کا بھی فقدان ہے۔

اور اگر دوسری رائے کے مطابق دیت بیت المال سے ادا کرائی جائے تو اس میں ملکی خزانہ کو گرانبار کرنا پڑے گا مگر عدل و انصاف کے تقاضے پورے ہو جائیں گے، جانوں کو تحفظ ملے گا اور مقاصد شریعت مکمل ہوں گے اس لیے خزانے کی گراں باری کا خوف عدل و انصاف کے حصول اور مقاصد شریعت کی تکمیل میں حارج نہ ہونا چاہیے

---

[۱] ملاحظہ کیجیے ضمنی عنوان نمبر ۲۸۱۔

www.KitaboSunnat.com

بلکہ حکومت اگر چاہے تو اس قسم کے معاوضوں کی ادائیگی کے لیے کوئی ٹیکس لگا سکتی ہے اور بعض "تاوانوں (جرمانوں)" کو اس مقصد کی تکمیل کے لیے مخصوص کر سکتی ہے نیز یہ کہ جب آج کل کی جدید ریاستیں ناداروں اور بے روزگاروں کی کفالت کی ذمے داریاں قبول کرتی ہیں تو وہ مجنی علیہ اور اس کے ستم رسیدہ ورثاء کے معاوضے کی ذمے داری کیوں نہیں قبول کر سکتیں[1]!

بعض ممالک یورپ مثلاً جرمنی، اٹلی اور یوگوسلاویہ نے اس نظریہ کو اپنا لیا ہے اور انہوں نے اس مقصد کے لیے ایک فنڈ مخصوص کر دیا ہے جسے "تاوان فنڈ" کہا جاتا ہے۔ اس میں ان جرمانوں کو جمع کیا جاتا ہے جو عدالتیں عائد کرتی ہیں۔ اس فنڈ کی آمدنی ان مجرموں کے تاوان کا معاوضہ ادا کرنے کے لیے مخصوص ہے جس کے اموال تاوان ادا کرنے کے لیے ناکافی ہوں۔

بعض مغربی ممالک نے نظام عاقلہ کا جو جزء اپنایا ہے وہ ان ہی مقاصد کے حصول کے لیے ہے جو شریعت کے پیش نظر ہیں اب اگر یورپ میں یہ نظام اس صورت میں قائم ہو سکتا ہے تو یہ درحقیقت ہمارا اپنا نظام ہے جو ہمارے درمیان بھی قائم ہونا چاہیے تاکہ ہمارے اپنے حالات کے مطابق مقاصد شریعت بروئے کار آسکیں۔

۷۳۔ کفارہ

کفارہ کے بارے میں قرآن کریم کا فرمان ہے:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۔ (النساء: ۹۲)

"اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا اس پر واجب ہے اور خونبہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالے کیا جائے گا، سوا اس کے کہ وہ لوگ خود ہی اسے معاف کر دیں، تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے درانحالیکہ وہ بذاتِ خود مومن ہو تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا واجب ہے اور اگر ایسی قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہے تو خونبہا واجب ہے جو اس کے عزیزوں کے حوالے کیا جائے گا اور ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا بھی، پھر جس کو یہ میسر نہ ہو اس پر دو مہینے کے لگاتار روزے رکھنا واجب ہے، یہ توبہ اللہ کی

---

[1] الموسوعۃ الجنائیۃ: جلد ۵، صفحہ ۱۲۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کفارہ عقوبت اصلی ہے، یعنی ایک مومن غلام کی آزادی ___ اگر کسی کے پاس غلام یا غلام کی قیمت موجود نہ ہو تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے۔ گویا صوم (روزہ) ایک بدلی سزا ہے جو اسی وقت جاری ہوگی جب سزائے اصلی کا نفاذ ممکن نہ رہے۔

قرآنی آیت (نص) کا ظاہر یہ بتاتا ہے کہ کفارہ قتل خطاء میں مقرر کیا گیا ہے، اور اس بات میں تمام فقہاء کا اتفاق بھی ہے کہ قتل خطا کی صورت میں کفارہ لازمی ہے، نیز قتل مشابہ عمد میں بھی کفارہ لازمی ہے کیونکہ مشابہ عمد بھی اس لحاظ سے خطا ہی کی طرح ہے کہ اس میں بھی مجرم کا ارادہ مجنی علیہ کے قتل کا نہیں ہوتا۔

قتل عمد میں کفارہ کے لازم آنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد میں کفارہ واجب ہے کیونکہ اگر قتل خطا میں باوجود گناہ کے نہ ہونے کے کفارہ واجب ہے تو عمد میں تو ضرور لازم ہونا چاہیے کہ اس میں تو گناہ بہت سخت ہے[۱] امام احمدؒ کی ایک رائے امام شافعیؒ کے قول کے مطابق ہے مگر ان کا مسلک مشہور یہ ہے کہ قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے کیونکہ قتل عمد سے متعلق نص کفارے کے ذکر سے خالی ہے[۲] امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے کیونکہ کفارہ عقوبات مقدرہ (مقررہ سزاؤں) میں سے ہے اس لیے اس پر نص کا موجود ہونا لازمی ہے[۳] امام مالکؒ قتل عمد میں کفارہ کو واجب، تو نہیں سمجھتے، مگر ان کے نزدیک اس قتل عمد میں مندوب (مستحسن) ہے جس میں قصاص نہ لیا گیا ہو خواہ عدم قصاص کا سبب کوئی شرعی مانع ہو یا معافی ہو[۴]

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور احمدؒ اس قتل میں جس میں کفارہ واجب ہو، قتل مباشر (بلا واسطہ) اور قتل بالسبب (بالواسطہ) میں کوئی فرق نہیں کرتے مگر امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل بالسبب میں کفارہ نہیں ہے خواہ اس کی کوئی بھی قسم ہو، اور خواہ وہ خطا ہی کیوں نہ ہو[۵]!

کفارہ کس پر لازم ہے: امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ہر قاتل پر کفارہ لازم ہے خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ، عاقل ہو یا مجنون، مسلم ہو یا غیر مسلم[۶] امام مالکؒ فرماتے ہیں بچے، بالغ، عاقل اور مجنون سب پر واجب

---

[۱] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۴۔

[۲] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۰۔

[۳] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۱۔

[۴] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۸۔

[۵] شرح الدرر دیہ، جلد ۴، صفحہ ۲۵۴۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۳۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۷۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۴۔

[۶] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۸۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے مگر مسلمان ہونا ضروری ہے غیر مسلم پر کفارہ لازم نہیں اس لیے کہ کفارے میں عبادت کا بھی پہلو ہے[۱]۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ کفارہ صرف مسلمان بالغ پر واجب ہے اس لیے کہ بچے اور مجنون شریعت (قوانین) کا مخاطب نہیں ہوا کرتے اور غیر مسلم پر کفارہ اس لیے لازم نہیں ہے کہ یہ عبادت ہے، ہر چند کہ کفارہ میں سزا کا پہلو بھی موجود ہے مگر ساتھ ہی وہ ایک عبادت بھی ہے[۲]۔

امام شافعیؒ اور احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ مالی سزا ہے اور مجنون اور صغیر (بچہ) اگرچہ اپنے افعال پر فوجداری طور پر مسئول نہیں ہیں مگر وہ مالی لحاظ سے اس کے ضامن ہیں اور غیر مسلم پر کفارہ اس لیے لازم ہے کہ نص میں عموم ہے۔

صیام: (روزے) کفارہ کی سزائے اصلی یعنی آزادئ غلام کے بدلے میں روزوں کی سزا ہے۔ روزے اس صورت میں لازم ہوں گے جب قاتل کے پاس غلام یا ضروریات سے فاضل اس کی قیمت کے بقدر رقم موجود نہ ہو، اگر غلام یا رقم موجود ہے تو پھر روزے نہیں ہیں۔

۴/۷ میراث سے محرومی

میراث سے محرومی قاتل کی تبعی سزا ہے جو سزائے قتل کے اجراء کے ذیل میں قاتل پر لاگو ہوتی ہے۔ اس سزا کی اصل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

"قاتل کے لیے میراث میں سے کوئی حصہ نہیں ہے"

نیز فرمایا: سورۂ بقرہ میں قاتل کے قصے کے بعد قاتل کے لیے میراث نہیں۔

میراث سے محرومی کے باب میں فقہاء کے درمیان اس قدر شدید اختلاف ہے کہ اس مسئلے میں کوئی دو مسلک بھی باہم متفق نہیں ہیں، چنانچہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ سرکشی سے قتل عمد کا ارتکاب کرنا میراث سے مانع ہے خواہ یہ قتل بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ ہو اور خواہ قاتل سے قصاص لے لیا گیا ہو یا کسی بھی سبب کی بناء پر اس سے قصاص ساقط ہو گیا ہو، مگر قتل خطا میں قاتل میراث سے محروم نہیں ہوتا اور اس کو صرف اس دیت سے محروم کیا جاتا ہے جو قتل سے واجب ہوتی ہے[۳]۔ امام مالکؒ کے مسلک کی راجح رائے کے مطابق بچہ اور مجنون بھی میراث سے محروم ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر قتل بطور عدوان (ظلم) ہو اور بلاواسطہ ہوا ہو تو قتل کی خواہ کوئی بھی نوع ہو قاتل میراث

---

[۱] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۴۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۸۶۔

[۲] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۲۔

[۳] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۴۳۲۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۴۲۲۔

www.KitaboSunnat.com

سے محروم ہے۔ مگر بچہ اور مجنون محروم نہیں ہیں[۵۱]

امام شافعیؒ کے اصحاب میں بھی اختلاف ہے، بعض قتل مضمون (جس کا جواز شرعاً ممکن نہ ہو) اور قتل غیر مضمون (جس کا جواز موجود ہو) میں فرق کرتے ہیں اور اگر قتل مضمون ہو تو قاتل کو میراث سے محروم قرار دیتے ہیں کیونکہ مقتول بغیر حق قتل ہوا ہے، جب کہ ان کے نزدیک قتل غیر مضمون میراث سے محروم نہیں کرتا کیونکہ وہ مقتول درست قتل ہوا ہے۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ اگر قاتل پر یہ الزام ہو کہ وہ جلد میراث کا حصول چاہتا تھا (اس لیے اس نے اپنے مورث کو قتل کر دیا) تو وہ میراث سے محروم ہو جائے گا، جیسا کہ قتل خطا میں اور جیسے حاکم نے اس کے مورث پر بیّنہ (ثبوت) قائم ہونے کے بعد جرم کے ثابت ہو جانے کا فیصلہ دے دیا ہو تو ان دونوں صورتوں میں بھی قاتل محروم ہو گا، کیونکہ قاتل پر اس قتل میں میراث کے جلد حصول کا الزام عائد ہوتا ہے۔ اور اگر یہ الزام عائد نہ ہوتا ہو تو قاتل میراث سے محروم نہیں ہے جیسے مورث پر زنا اس کے اپنے اقرار کی بنار پر ثابت ہوا ہو۔

اس مذہب کی راجح رائے مندرجہ بالا دونوں آرار کے برخلاف ہے اور وہ یہ کہ قاتل میراث سے ہر حال میں محروم ہے خواہ قتل عمد ہو، یا شبہ عمد ہو یا خطا ہو، اور خواہ قتل بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ ہو اور خواہ قتل کسی حق کے ساتھ ہو یا بغیر حق ہو اور خواہ قاتل عاقل و بالغ ہو، یا صغیر و مجنون ہو۔ اس رائے کے قائلین کہتے ہیں کہ میراث سے محرومی کا مقصد وارث کو میراث کے حصول میں جلدی کرنے کے ذرائع کا سدباب کا کرنا ہے[۵۲]

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل مضمون ہی میراث کا مانع ہے اور قتل غیر مضمون میراث کا مانع نہیں ہے جیسے اپنی جان کے دفاع میں قتل کر دینا یا قصاص میں قتل کر دینا۔ امام احمدؒ کے مسلک میں بچے اور مجنون کی میراث سے محرومی کی توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ ان دونوں نے جو فعل کیا ہے وہ حرام ہے مگر اس پر عقوبت حد اس لیے جاری نہیں کی جاتی کہ وہ اس کا اہل نہیں ہے اور اہلیت کے نہ ہونے کی بنار پر قصاص کا نہ ہونا میراث سے محرومی میں مانع نہیں ہے بلکہ تقاضائے احتیاط یہی ہے کہ میراث سے محروم کر دیا جائے تاکہ لوگوں کی جانوں کو تحفظ حاصل ہو[۵۳]

۴۷۵۔ وصیت سے محرومی

وصیت سے محرومی ایک طبعی سزا ہے جس میں اصل رسول اللہؐ کا یہ فرمان ہے:

"قاتل کے حق میں وصیت درست نہیں ہے"۔

---

۵۱ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۴۸۸۔ ۵۰۰۔

۵۲ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۶۔

۵۳ الاقناع، جلد ۳، صفحہ ۱۲۳؛ مجلۃ القانون والاقتصاد، س ۶، صفحہ ۵۸۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نیز یہ فرمان:

"قاتل کے لیے کوئی شئے نہیں ہے"

اس فرمان نبوتؐ میں شئے نکرہ ہے جو میراث اور وصیت دونوں کو شامل ہے۔

ان دونوں نصوص کی تعبیر و تطبیق میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

امام مالکؒ کے مسلک کے فقہاء نے قتل عمد اور قتل خطاء میں تفریق کی ہے اور اس امر میں ان فقہاء کا اتفاق ہے کہ قتل خطاء وصیت سے محرومی کا سبب نہیں بن سکتا چنانچہ قاتل خطاء کو مال کی وصیت درست ہے اگرچہ مقتول کو علم نہ ہو کہ وہ اس کا قاتل ہے اگر اسے علم ہو کہ وہ اس کا قاتل ہے تو بھی مال اور دیت دونوں کی وصیت درست ہے۔ مگر قتل عمد میں ان فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر مقتول کو معلوم نہ ہو کہ مُوصیٰ لہٗ (جس کو اس نے وصیت کی ہے) ہی اس کا قاتل ہے تو وصیت درست نہیں ہے اور اگر مقتول کو معلوم ہو کہ مُوصیٰ لہٗ اس کا قاتل ہے اور اس نے ارتکاب جرم کے بعد وصیت کی ہو تو وصیت مال میں تو درست ہے مگر دیت میں درست نہیں ہے، کیونکہ دیت تو ایسا مال ہے جو مرنے کے بعد ہی واجب ہوگا۔ نیز اگر وصیت قبل ارتکاب جرم کی گئی ہو تو جرم قتل عمد کے بعد وصیت باطل ہے سوائے اس کے کہ مقتول وصیت کو برقرار رکھنا چاہے بعض دیگر حضرات کی رائے یہ ہے کہ قاتل عمد کو وصیت درست ہے خواہ وصیت کرنے والے کو یہ علم ہو کہ یہ اس کا قاتل ہے خواہ نہ ہو۔ اور خواہ وصیت قتل سے پہلے ہو یا بعد میں دونوں صورتوں میں درست ہے[1]

امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق قتل کی خواہ کوئی نوعیت ہو قاتل وصیت سے محروم ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ قتل بلا واسطہ ہو، ظلماً ہو اور قاتل عاقل و بالغ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتول کے ورثاء اجازت دیں تو وصیت درست ہے مگر امام ابویوسفؒ کے نزدیک ورثاء کے اجازت دینے کے بعد بھی وصیت درست نہیں ہے کیونکہ وصیت کا مانع قتل ہے ورثاء کا مفاد نہیں ہے[2]

امام شافعیؒ اور احمدؒ کے مسلک میں دو نظریے ہیں:

پہلا نظریہ یہ ہے کہ قاتل کے حق میں وصیت درست نہیں ہے اس نظریے کے قائل حضرات کے بھی دو گروہ ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ اگر ورثاء اجازت دے دیں تو بھی وصیت درست نہیں ہے کیونکہ مانع وصیت قتل ہے ورثاء کا مفاد نہیں ہے، اس لیے ورثاء کی اجازت ایسا ہبہ ہو گی جس میں ہبہ کی شرائط مفقود ہوں دوسرے گروہ کی رائے کے مطابق ورثاء کی اجازت کے بعد قاتل کے حق میں وصیت درست ہے۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ قاتل کے حق میں وصیت ہر حال میں درست ہے اور اس میں ورثاء کی اجازت درکار نہیں ہے[3]

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۳۸۶۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۳۷۹۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۳۹۔۳۴۰۔

[3] المہذب، جلد ۱، صفحہ ۴۵۷۔ الاقناع، جلد ۳، صفحہ ۵۹۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۲۴۔۴۲۵۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

کفارات کی سزائیں

۴۷۶۔ کفارہ

کفارہ کسی معصیت کے ارتکاب پر مقرر کی ہوئی سزا ہے، اس کفارہ کا مقصد اس معصیت کے اثرات کو زائل کرنا ہوتا ہے اور کفارہ دراصل عبادت ہی کی ایک قسم ہے، کیونکہ کفارہ میں یا غلام آزاد کیا جاتا ہے یا مساکین کو کھانا کھلایا جاتا ہے یا روزے رکھے جاتے ہیں۔ اگر کفارہ کسی عمل پر مقرر ہو تو خالص عبادت ہے جیسے کوئی شخص روزوں کی طاقت نہ رکھے اور وہ روزوں کے بدلے مساکین کو کھانا کھلائے اور اگر کسی معصیت کی بنا پر کفارہ لازم ہوا ہو تو پھر یہ خالص فوجداری سزا ہے، جیسے قتل خطا میں کفارہ۔ اس لحاظ سے کہ کفارہ عبادت اور سزا کے دونوں پہلو رکھتا ہے ہم اسے تعبدی عقوبت (سزائے عبادت) کہہ سکتے ہیں۔

کفارے وہ مقررہ سزائیں ہیں جن کی حدود شارع نے بیان کر کے ان کی مقدار کا تعین کر دیا ہو اسی لیے کفارہ صرف انہی امور میں لازم ہو گا جن میں شارع نے اسے نص صریح کے ذریعے لازم کیا ہو۔

جن جرائم میں کفارہ لازم آتا ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ روزہ توڑ دینا۔ ۲۔ قیود احرام توڑ دینا۔ ۳۔ قسم توڑ دینا۔ ۴۔ حالت حیض میں جنسی تعلق قائم کرنا۔
۵۔ حالت ظہار میں جنسی تعلق قائم کرنا۔ ۶۔ قتل۔

ان تمام جرائم میں کفارہ ایک نہیں ہے بلکہ ہر ایک کفارہ جرم کے مختلف ہونے کے ساتھ نوعیت، مقدار اور طریقہ، ادا میں مختلف ہے۔

بعض جرائم میں کفارہ کے ساتھ کوئی اور مقرر سزا بھی ہوتی ہے جیسے قتل خطا میں دیت اور کفارہ دونوں ہیں اور دونوں مقررہ سزائیں ہیں اور بعض جرائم میں کفارہ کے ساتھ کوئی غیر مقررہ سزا یعنی تعزیری سزا ملحق ہوتی ہے جیسا کہ ظہار میں یہی صورت حال ہے[1]

---

[1] تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۵۹۔ المقدمات لابن رشد، جلد ۲، صفحہ ۱۵۱۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو کفارے شریعت نے بطور رفو بیداری سزا کے مقرر کیے ہیں وہ یہ ہیں :
غلام آزاد کرنا، کھانا کھلانا، کپڑے پہنانا، روزے رکھنا۔

اول : غلام آزاد کرنا: عتق رقبہ سے مقصود کسی غلام کو آزاد کرنا ہے جس کے اپنے مخصوص شرائط ہیں، جن کا اس مقام پر ذکر بر محل نہیں ہے، نیز ان غیر مذکورہ شرائط کے علاوہ یہ بھی شرط ہے کہ غلام مالک کی ضرورت سے فاضل ہو۔ اگر ضرورت سے فاضل غلام موجود نہ ہو اور اس کی قیمت کے بقدر رقم اس کی ضرورت سے زائد موجود ہو تو وہ قیمت صدقہ کرے۔

موجودہ دور میں جب کہ ساری دنیا میں غلامی کا نظام مٹ چکا ہے اب جس شخص پر بطور کفارہ غلام آزاد کرنا لازم ہوگا وہ اس کی قیمت کا صدقہ کرے گا بشرطیکہ یہ رقم اس کی ضرورت سے فاضل ہو۔

دوم : کھانا کھلانا: کھانا کھلانے سے مقصود مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ کفارۂ اطعام جرم کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، مثلاً کفارۂ یمین دس مساکین کو کھلانا ہے، اور روزہ توڑنے کا کفارہ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا ہے۔

اِطعام اس درجے کا ہونا چاہیے جو کھلانے والا اوسط درجے میں اپنے اہلِ خانہ کو کھلاتا ہو اور ایک ہی مرتبہ کھلانا ہے۔

سوم : کپڑے پہنانا: کپڑے پہنانے کا کفارہ صرف کفارہ یمین میں ہے کیونکہ نص صرف کفارۂ یمین کے باب میں موجود ہے اس کفارے میں دس مساکین سے کم کو کپڑا پہنانا جائز نہیں ہے کیونکہ فرمان الٰہی ہے :

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ ۔ (المائدہ : ۸۹)

" سو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو دیا کرتے ہو یا انہیں کپڑا دینا "

چہارم : روزے : روزوں کا کفارہ بالعموم مجرم پر اس وقت لازم آتا ہے جب وہ دیگر کفارے نہ ادا کر سکے، روزوں کی مدت بھی مختلف جرائم کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً کفارۂ یمین میں تین روزے اور قتل خطا میں دو ماہ کے روزے لازم ہیں۔

یہ بات مسلّم ہے کہ روزوں کے کفارے صرف مسلمانوں کے لیے ہیں، غیر مسلم کا کفارہ روزوں کی صورت میں قابل قبول نہیں ہے، اس لیے کہ روزہ عبادت ہے جو غیر مسلم پر لازم نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فصل چہارم

تعزیراتی سزائیں

۴۷۷۔ تعزیرات کی ماہیت

تعزیر اس تادیب کو کہتے ہیں جو ایسے گناہوں پر مقرر کی گئی ہو جس میں حدود نہ ہوں، یعنی ایسے جرائم کی سزا جن میں شریعت نے کوئی مقررہ سزا متعین نہ کی ہو۔

تعزیرات غیر مقررہ سزاؤں (غیر مقدرہ عقوبات) کا مجموعہ ہے، جس کی ابتدا بالکل معمولی سزائیں ہیں جیسے نصیحت کرنا اور دھمکانا اور ان کی انتہا سخت ترین سزائیں ہیں جیسے قید اور کوڑے، بلکہ خطرناک جرائم میں قتل تک کی سزا دی جاسکتی ہے اور اس سلسلے میں عدالت کو اختیار ہے کہ وہ جرم اور مجرم کے نفسیاتی کوائف اور گزشتہ حالات کے مناسب کوئی سزا جاری کر دے۔

جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کے سوا، جن کی اپنی مقررہ سزائیں ہیں، تمام جرائم میں تعزیراتی سزائیں دی جاسکتی ہیں اور یہ جرائم حدود و قصاص میں بھی تعزیراتی سزائیں اصل سزاؤں کی حیثیت میں نہیں جبکہ بطور بدلی سزاؤں کے دی جاسکتی ہیں اور یہ اس وقت ہوگا جب ان جرائم کی اصل سزائیں ممتنع ہو جائیں، مثلاً حد کے اجراء کی شرائط پوری نہ ہوں، یا تعزیری سزا اصل سزا کے ساتھ ایک اضافی سزا کی حیثیت میں جاری کی جاسکتی ہے جیسے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زنا میں جلاوطنی کی سزا۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک زخموں کے قصاص میں تعزیری سزا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد مے نوشی میں چالیس کوڑوں کا اضافہ۔

اسلام کے قانون فوجداری کا طرز عمل یہ ہے کہ اس نے جدید مروجہ قوانین کی طرح جرائم تعزیرات کے ہر ہر جرم کی سزا متعین نہیں کی ہے اس لیے کہ اگر عدالت کو ہر جرم میں ایک متعین سزا کا پابند کر دیا جائے تو اس کا ردعمل یہ ہوگا کہ سزائیں اپنا صحیح تاثر نہیں چھوڑ سکیں گی۔ اور سزاؤں میں بیشتر حالات میں روح انصاف برقرار نہ رہ سکے گی کیونکہ جرائم اور مجرمین کے حالات باہم اتنے مختلف ہوتے ہیں کہ اگر ایک سزا ایک مجرم کی اصلاح کا باعث بن سکتی ہے تو وہی سزا دوسرے مجرم کے افساد کا سبب بن جائے گی اور جس سزا سے ایک مجرم جرم سے باز آسکتا ہے ہوسکتا ہے اس سزا سے دوسرا مجرم باز نہ آئے۔ اس لیے شریعت اسلامیہ نے تعزیراتی جرائم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے لیے متعدد سزاؤں کا ایک مجموعہ مقرر کر دیا ہے جس کا سلسلہ معمولی سزاؤں سے شروع ہو کر شدید ترین سزاؤں تک پہنچتا ہے اس کے اس مجموعہ سزا میں عدالت کو اختیار دے دیا ہے کہ وہ جس سزا کو مجرم کی اصلاح اور معاشرے کو اس کے جرم کے اثرات سے پاک رکھنے کے لیے مناسب خیال کرے وہ سزا جاری کر دے، نیز عدالت کو یہ بھی اختیار ہے کہ ایک جرم پر ایک سزا جاری کرے یا زیادہ سزائیں دیدے، اگر سزا کی دو انتہائیں ہوں تو اس میں تخفیف کر دے یا سختی برتے اور اگر مجرم کی تادیب و اصلاح اور اس کو جرم سے باز رکھنے کے لیے سزا کے نفاذ کو موقوف کر دینا مناسب خیال کرے تو سزا موقوف کر دے۔

تعزیراتی جرائم میں عدالتی اختیار کی اس وسعت سے کسی خرابی کا خطرہ نہیں ہے کیونکہ تعزیراتی جرائم بالعموم خطرناک جرائم نہیں ہوتے بلکہ ان میں سہولت و نرمی برتنے میں مجرم کی اصلاح کے امکانات زیادہ ہیں، جب کہ حدود اور قصاص و دیت کے خطرناک جرائم میں شریعت نے سزائیں متعین کر دی ہیں اور ان میں ثبوت جرم کے بعد عدالت کو کوئی اختیار نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ مقررہ سزا جاری کر دے۔

شریعت اسلامیہ نے اگرچہ تعزیری سزائیں مقرر کر دی ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ان کے سوا کوئی دوسری سزا قبول نہیں کرتی بلکہ شریعت میں ہر ایسی سزا کے لیے وسعت موجود ہے جس سے مجرم کی تادیب و اصلاح ہو جائے اور معاشرہ اس کے اثرات جرم سے محفوظ رہ سکے کیونکہ شریعت کا ایک اصول یہ ہے کہ جو سزا بھی مجرم کی تادیب و اصلاح کرنے اور معاشرے کو اس کے جرم کے اثرات سے محفوظ رکھنے میں مفید ہو وہ ایک قانونی سزا ہے۔

۴۷۸۔ تعزیرات اور دیگر سزاؤں میں فرق

متعدد ایسے بین فرق موجود ہیں جو تعزیراتی سزاؤں کو جرائم حدود اور قصاص و دیت کی سزاؤں سے ممتاز کر دیتے ہیں، ان میں سے چند نمایاں فرق درج ذیل ہیں:

۱۔ جرائم حدود و قصاص و دیت کی سزائیں مقرر و متعین ہیں اور یہ سزائیں لازمی ہیں ان میں عدالت کسی تبدیلی کی مجاز نہیں ہے بلکہ ان میں کوئی کمی بیشی بھی نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ سزائیں طبعاً دو حدوں والی ہوں، کیونکہ ان کی تقدیر اور تعیین نے انہیں ایک حد والی سزا کے درجے میں کر دیا ہے۔

اس کے برعکس تعزیراتی سزائیں مقرر نہیں ہیں بلکہ ان میں عدالت کو اختیار ہے کہ کوئی بھی مناسب سزا جاری کر دے اور یہ سزائیں بالعموم دو انتہاؤں والی ہوتی ہیں اور ان میں عدالت سزا کا درجۂ اعلیٰ یا اس کا درجۂ اسفل اختیار کر سکتی ہے جب کہ بعض سزائیں ایک ہی حد (انتہا) والی ہوتی ہیں، جیسے ڈانٹ اور نصیحت۔ مگر اس کے باوجود عدالت کسی ایک سزا کی پابند نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ سزا جرم اور مجرم کے حالات کے موزوں ہو۔

۲۔ جرائم حدود و قصاص و دیت کی سزائیں ناقابل معافی اور ناقابل اسقاط ہیں، جب کہ تعزیراتی جرائم میں قبلی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امر (حکمران) کو معاف کر دینے کا اختیار حاصل ہے خواہ وہ جرم معاشرے پر اثر انداز ہونے والا ہو یا افراد پر اثر انداز ہونے والا ہو۔

۳۔ جرائم حدود و قصاص اور دیت میں جرم مدنظر ہوتا ہے اور مجرم کی ذات کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ جب کہ تعزیراتی جرائم میں جرم اور مجرم دونوں کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔

۴۷۹۔ تعزیرات کی اقسام

شریعت میں تعزیرات کی متعدد اقسام ہیں۔ جن میں چند اُن اہم سزاؤں کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے جن کو شریعت بروئے کار لائی ہے، ساتھ ہی یہ بات بھی مدنظر رہنی چاہیے کہ اصول شریعت کسی ایسی سزا کو اختیار کرنے میں مانع نہیں ہیں جس سے شریعت کے مقرر کردہ مقاصد سزا پورے ہوتے ہوں۔

۴۸۰۔ سزائے قتل

شریعت اسلامیہ کا اصول یہ ہے کہ تعزیر برائے تادیب ہے اس لیے وہی تعزیر درست ہو سکتی ہے جس میں مجرم کا انجام محفوظ ہو۔[۱] اسی لیے تعزیری سزا مہلک نہ ہونی چاہیے اور اسی لیے تعزیری سزا میں قتل اور قطع کی سزا جائز نہیں ہے۔[۲]

مگر بیشتر فقہاء نے اس قاعدۂ عام سے استثناء کرتے ہوئے تعزیراً سزائے قتل کو جائز کہا ہے بشرطیکہ مفاد عامہ اس سزا کا متقاضی ہو یا مجرم کا فساد اسے قتل کیے بغیر ختم نہ ہو سکتا ہو جیسے جاسوس، بدعتوں کی جانب بلانے والے اور عادی خطرناک مجرم کا قتل۔[۳]

اگرچہ قاعدہ عام میں استثناء کر کے تعزیراً قتل جائز کر دیا گیا ہے مگر اس کو زیادہ وسیع پیمانے پر اختیار نہیں کیا جائے گا اور نہ تمام تعزیری سزاؤں کی طرح اس کا فیصلہ عدالت کی صوابدید پر ہو گا بلکہ ان جرائم کا تعین جن میں سزائے قتل دی جا سکے گی، ولی امر کرے گا، فقہاء کرام نے ان جرائم کی تحدید اور تعیین کی بہت سعی کی ہے اور صرف اس صورت میں سزائے قتل کو جائز قرار دیا ہے جب ضرورت متقاضی ہو مثلاً مجرم کثرت سے جرم کر چکا ہو اور اس کی اصلاح سے مایوسی ہو چکی ہو، یا معاشرے کو مجرم کے برے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لیے اور اس کے فساد سے بچانے کے لیے اس کا ختم کر دینا ضروری ہو گیا ہو۔

---

[۱] البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۴۴۔ شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۱۵/۱۱۶۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۶۱۔ بعد۔

[۲] بحوالہ ہائے سابق، و تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۶۴۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۶۹۔

[۳] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۳، صفحہ ۲۴۷، ۲۴۸۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۷۱۔ الطرق الحکمیہ، لابن قیم، صفحہ ۱۰۶۔ الاختیارات، لابن تیمیہ، صفحہ ۱۷۸، ۱۷۹۔ مواہب الجلیل، جلد ۳، صفحہ ۳۵۷۔ البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۴۵۔ مجموعۃ الرسائل، الحسبۃ، صفحہ ۵۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

حنفی فقہاء کے یہاں تعزیرًا سزائے قتل دینا درست ہے، وہ اس کو بطور سیاست (سرکوبی) قتل کردینا کہتے ہیں جب کہ بعض حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے اور خاص طور پر ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد ابن القیمؒ کی یہی رائے ہے اور کچھ مالکی فقہاء بھی اسی رائے کے قائل ہیں[۱] لیکن جن جرائم پر حنفی فقہاء کے یہاں تعزیرًا یا بطور سیاست سزائے قتل دی جاتی ہے دوسرے مسالک میں وہ سزا بطور حد یا قصاص ہوتی ہے۔ تو مسلک حنفی میں اس لحاظ سے جو وسعت ہے وہ اکثر حالات میں ظاہری وسعت ہے۔ مثلاً حنفی فقہاء کے یہاں کسی وزنی شئے سے قتل کردینے کے جرم میں اور عمل قوم لوط کے جرم میں قتل تعزیرًا جائز ہے اور وہ اس قتل کو صورت اول میں قصاص اور صورت دوم میں حد نہیں سمجھتے۔ جب کہ امام مالکؒ شافعیؒ اور احمدؒ اس امر کے قائل ہیں کہ کسی وزنی شئے سے مارنے والے کو قصاصًا قتل کیا جائے گا اور عمل قوم لوط میں فاعل و مفعول کو بطور حد قتل کیا جائے گا۔ بعض حنابلہ اور مالکی مسلک کے فقہاء بدعتوں کی جانب بلانے والے کے قتل کو تعزیر قرار دیتے ہیں اور بعض دیگر فقہاء اسے مرتد سمجھتے ہیں اور وہ بطور حد قتل کیا جائے گا۔

مندرجہ بالا شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے بہت ہی کم تعداد میں جرائم ایسے ہوں گے جن میں تعزیرًا سزائے قتل جاری ہوسکے گی ہم پہلے ہی ذکر کرچکے ہیں کہ شریعت نے صرف چار جرائم حدود کی سزا قتل مقرر کی ہے، اور وہ یہ ہیں، زنا، خونریزی، ارتداد اور بغاوت، اور جرائم قصاص میں صرف ایک جرم یعنی قتل عمد کی سزا قتل مقرر کی ہے اور جن تعزیری جرائم میں از روئے شریعت سزائے قتل جاری ہوسکتی ہے وہ بھی پانچ ہیں، اس طرح شریعت میں کل دس جرائم ایسے ہیں جن پر سزائے موت دی گئی ہے اور جو فقہاء تعزیرًا قتل کو درست نہیں خیال کرتے ان کے لحاظ سے صرف پانچ جرائم ایسے ہوئے جن میں سزائے موت مقرر کی گئی ہے اور یہ شریعت اسلامیہ کی ایک امتیازی خصوصیت ہے جس پر شریعت شروع دن سے قائم ہے، اس نے سزائے موت میں زیادتی نہیں کی ہے اور نہ بلا تقاضائے شدید کسی جرم میں سزائے موت رکھی ہے۔ شریعت کے اس امتیاز کا اس وقت بخوبی اندازہ ہوگا جب ہم یہ حقیقت بھی مدنظر رکھیں کہ مروجہ قوانین میں اٹھارہویں صدی کے آخر تک سزائے موت میں اس قدر مبالغہ تھا کہ قانون انگلستان میں تقریبًا دوسو جرائم پر سزائے موت دی جاتی تھی اور فرانسیسی قانون میں ایک سو پندرہ جرائم کی سزا موت تھی۔

دور آخر میں بعض مغربی ممالک نے سزائے قتل ختم کرنے کی سعی کی جو اطالوی نظریئے کے زیر اثر موقوف

---

[۱] شافعی مسلک کے فقہاء اور بیشتر مالکی مسلک کے فقہاء تعزیرًا قتل کو جائز نہیں قرار دیتے بلکہ اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ معاشرے کے لیے ضرر رساں فسادی مجرم کو غیر معینہ مدت کیلیے محبوس کردیا جائے تاکہ معاشرہ اس کے شر سے محفوظ ہوجائے! ان فقہاء کو اس رائے میں بعض حنابلہ کی بھی تائید حاصل ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

ہوگئی، اس نظریئے کی رُو سے ایسے مجرم جن کی اصلاح کی امید باقی نہ رہی ہو، ان کے لیے سزائے موت کو جرم کے استیصال کا بہترین ذریعہ قرار دیا گیا ہے بلکہ بعض ممالک نے تو عملاً سزائے موت معطل کر دی تھی مگر بعد از ان انہوں نے اپنے قوانین میں دوبارہ سزائے موت بحال کی جیسے اٹلی، روس اور ہنگری۔

تمام بڑے بڑے ممالک مثلاً انگلستان، جرمنی، فرانس اور امریکہ میں سزائے قتل مقرر ہے اور اس کا اہم ترین جواز یہی ہے کہ سزائے موت جرم کے خاتمے اور خطرناک مجرمین کے استیصال اور معاشرے کو ان کے شر سے محفوظ رکھنے کا بہترین ذریعہ ہے اور یہ وہی جوازات ہیں جو فقہاء شریعت اسلامیہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

۴۸۱۔ کوڑوں کی سزا

کوڑوں کی سزا شریعت کی مقرر کردہ اساسی سزاؤں میں سے ایک ہے چنانچہ یہ منجملہ عقوبات حد کے ایک سزا ہے اور تعزیری سزاؤں میں بھی اس کا شمار ہے بلکہ خطرناک تعزیری جرائم میں تو یہ ایک ترجیحی سزا ہے اور ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ یہ سزا ان خطرناک عادی مجرموں کو جرم سے باز رکھنے والی ہے جرم جن کی طبیعت ثانیہ بن چکا ہو، اس سزا کی دو انتہائیں ہیں جن کے درمیان جرم کی کیفیت اور مجرم کی شخصیت کے پیش نظر کوئی حد متعین کی جا سکتی ہے۔

اس کے علاوہ کوڑوں کی سزا میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے نفاذ سے نہ تو حکومت پر کوئی بار ہوتا ہے اور نہ مجرم پیداواری (عملی) صلاحیت سے محروم ہوتا ہے اور اس کے اہلِ خاندان بے سہارا اور محرومی سے دوچار نہیں ہوتے جیسا کہ سزائے قید میں ہوتا ہے بلکہ یہ سزا ایسی ہے جو علی الفور نافذ ہو جاتی ہے اور اس کے بعد مجرم اپنی عملی زندگی میں مصروف ہو جاتا ہے اور اس کا خاندان بے چارگی سے بچ جاتا ہے۔

کوڑوں کی سزا میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ مجرم جیل خانے کی زندگی اور وہاں کے اخلاقی فساد، ضیاع صحت، بے کاری اور کاہلی کی عادت سے محفوظ رہتا ہے۔

کوڑوں کی سزا کی انتہائی حد: کوڑوں کی سزا کی انتہائی حد میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کا مسلک مشہور یہ ہے کہ حد اعلیٰ کی تعیین ولی امر کی صوابدید پر موقوف ہے کیونکہ تعزیر مصلحت کے مطابق اور جرم کے بقدر ہوتی ہے اس لیے ولی امر اس میں اجتہاد کرے گا، اس بنا پر امام مالکؒ کے نزدیک مجرم کو سو کوڑوں سے بھی زیادہ مارے جا سکتے ہیں جب کہ جرائم حدود میں بھی شدید ترین سزا سو کوڑں سے زیادہ نہیں ہے[1]

---

[1] تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۶۲-۲۶۳۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۳۱۹

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ تعزیر میں کوڑوں کی انتہائی حد انتالیس ۳۹ کوڑے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انتہائی حد پچھتر ۷۵ کوڑے ہیں۔ اور اس تحدید کی اساس رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

"جو ایک حد کو دوسری حد میں داخل کرے وہ زیادتی کرنے والا ہے۔"

امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ لفظ "حدود" حدیث میں نکرہ آیا ہے، اس لیے اس سے مراد کوئی بھی حد ہو سکتی ہے اب چونکہ چالیس کوڑے غلام کی حد کامل ہیں، اس لیے ایک کوڑا کم کر کے تعزیر کی انتہائی حد انتالیس ۳۹ کوڑے ہو جائیں گے، جب کہ امام ابو یوسفؒ حد سے آزاد لوگوں کی حد یعنی اسّی کوڑے مراد لیتے ہیں جس کے مطابق تقاضائے قیاس یہ ہے کہ تعزیر کی حد اعلیٰ اناسی ۷۹ کوڑے ہونی چاہیے۔ مگر چونکہ حضرت علیؓ کا یہ اثر موجود ہے کہ آپؓ نے آزاد لوگوں کی حد میں سے پانچ کوڑے کم فرما کر تعزیر کی حد اعلیٰ پچھتر کوڑے مقرر فرمائی اس لیے امام ابو یوسفؒ حد اعلیٰ پچھتر ۷۵ کوڑے قرار دیتے ہیں[1]

مسلک شافعیؒ میں تین آراء ہیں: پہلی رائے امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کی رائے سے ہم آہنگ ہے دوسری رائے وہ ہے جو امام ابو یوسفؒ کی ہے اور تیسری رائے یہ ہے کہ حد پچھتر کوڑوں[2] سے زیادہ ہو سکتی ہے مگر سَو سے کم رہنی چاہیے۔[3] اس میں ہر جرم کا اس سے ملتے جلتے جرم سے موازنہ کیا جائے گا جس میں حد ہو گی چنانچہ مقدمات زنا کی تعزیر حد زنا سے کم ہو گی اگرچہ حد قذف سے زیادہ ہو، اور برا بھلا کہنے کی تعزیر قذف سے کم ہو گی۔ یعنی کسی بھی معصیت کی تعزیر میں اتنی تعداد کوڑوں کی سزا نہیں دی جائے گی جتنی تعداد اس معصیت میں حد کی ہے اس لیے صرف نظر کرنے اور بغل گیر ہونے پر وہ سزا نہیں دی جائے گی جو زنا کی حد ہے۔ اسی طرح گالی دینے پر سزائے تعزیر حد قذف سے کم ہو گی۔

مسلک احمدؒ میں متعدد آراء ہیں، جن میں تین تو وہی ہیں جو مسلک شافعیؒ میں بیان ہو چکی ہیں، اور ان کے علاوہ دو آراء اور بھی ہیں، جن میں سے پہلی یہ ہے کہ کسی بھی جرم میں کوڑوں کی سزا اس حد تک نہیں پہنچنی چاہیے جو اس جیسے جرم میں شروع ہے مگر یہ ہو سکتا ہے کہ اس جرم کی سزا دوسری نوعیت کے جرم میں جو حد ہے اس سے بڑھ جائے مثلاً غیر محصن زانی کی سزا سَو دُرّے اور زانی محصن کی سزا رجم ہے اس لیے یہ درست نہیں ہے کہ زانی غیر محصن کی خلوت معانقہ اور بوس و کنار وغیرہ مقدمات زنا پر سَو کوڑوں کی سزا دی جائے تاکہ سزا غیر حد میں داخل

---

[1] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۴۔ البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۵۱۔

[2] نہایۃ المحتاج، جلد ۸، صفحہ ۲۰۱۔ الاحکام السلطانیہ، صفحہ ۲۰۶۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲۔

[3] شافعی مسلک کے فقہاء جماعت کی رائے یہ ہے کہ سزائے تعزیر سو کوڑوں سے اس وقت زیادہ ہو سکتی ہے جب اس جرم کی نوع میں کوئی حد مقرر نہ ہو۔ ملاحظہ کیجیے: مجموعۃ الرسائل لابن تیمیہ، الحسبہ صفحہ ۵۰، الطرق الحکمیہ، صفحہ ۱۰۶۔ مگر کتب شافعیہ میں مجھے یہ رائے نہیں ملی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہ ہو جائے۔ لیکن اگر زانی محصن ہو تو اسے سَو کوڑوں سے زیادہ مارے جا سکتے ہیں کیونکہ زانی محصن کی سزا تو رجم ہے اور کوڑوں کا عدد خواہ کتنا ہی ہو وہ رجم کی حد تک نہیں پہنچے گا۔ دوسری رائے یہ ہے کہ کسی بھی صورت میں تعزیری سزا دس کوڑوں سے زیادہ نہ ہو، اس رائے کے قائلین کی دلیل حضرت ابوبردہ رضؓ کی یہ حدیث ہے:

"کسی شخص کو سوائے حدود اللہ کے دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے جائیں"[1]

بعض فقہاء نے اس مندرجہ بالا رائے کو امام شافعیؒ کی جانب بھی منسوب کیا ہے مگر میرے سامنے جو شافعی مسلک کی تصانیف موجود ہیں، مجھے ان میں ایسی کوئی بات نظر نہیں آئی، البتہ جن فقہاء نے اس رائے کو امام شافعیؒ کی جانب منسوب کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ حدیث صحیح ہی ان کا مذہب ہے اور اس رائے کی اساس ایک صحیح حدیث ہے اس لیے یہ بھی امام شافعیؒ کا مسلک ہونی چاہیے[2]۔

اس باب میں اختلاف مسالک اور ایک ہی مسلک کے فقہا کے اختلاف کا مرجع یہ دو حدیثیں ہیں، جو اوپر گزر چکی ہیں کہ:

"جس نے ایک حد کو دوسری حد میں داخل کیا اس نے زیادتی کی"

اور ـــــ "کسی شخص کو سوائے حدود اللہ کے دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے جائیں"

پہلی حدیث کو امام مالکؒ کے مسلک میں یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے اور مالکی مسلک کے فقہاء کے نزدیک تعزیر کی زیادتی کی کوئی حد نہیں ہے اور امام اگر مصلحت محسوس کرے تو تعزیر کو حد سے بڑھا سکتا ہے۔ دوسری حدیث کو بھی فقہاء نے منسوخ کہہ کر رد کیا ہے یا یہ کہا ہے کہ یہ آپؐ کے دور کے ساتھ مخصوص ہے البتہ امام احمدؒ کے مسلک کے بعض فقہاء نے اس حدیث کو اختیار کیا ہے[3]۔

پہلی حدیث کو جن فقہاء نے مستند مانا ہے ان کا بھی اس کی تعبیر میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض فقہاء کی تعبیر یہ ہے کہ تعزیری سزا کم سے کم تر سزائے حد کو کبھی نہیں پہنچنی چاہیے، پھر ان میں سے بھی ایک گروہ نے غلاموں کو مدنظر رکھ کر چالیس کوڑوں کو سزائے حدود میں کم سے کم تر سزا قرار دیا جب کہ دوسرے گروہ نے حدود احرار کو مدنظر رکھتے ہوئے اسّی کوڑوں کی سزا کو کمترین حد بتایا ہے۔ بعض دیگر فقہاء نے اس حدیث کی تعبیر یہ کی ہے کہ حدیث میں اس امر کی عمومی ممانعت ہے کہ کوئی بھی تعزیری سزا سزائے حد میں داخل ہو جائے۔ یا

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ، جلد ۴، الاختیارات ۱۷۸۔ المغنی، جلد ۱۵، صفحہ ۳۴۴۔ الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۰۶۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۷۰ بعد۔

[2] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵، الطرق الحکمیہ، صفحہ ۱۰۶۔

[3] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔ تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۶۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس جرم کی تعزیری سزا جس کی نوع میں حد ہو سزائے حد تک پہنچ جائے۔ ان اصحاب کی رائے کے مطابق بعض جرائم کو بعض دیگر جرائم پر قیاس کیا جائے گا، چنانچہ جو جرم اپنی نوعیت اور خطرناکی کے لحاظ سے مے نوشی اور قذف کے مماثل ہوگا تو اس میں تعزیری جلد (کوڑے) اسّی سے کم ہونے چاہئیں۔ اور جو جرم اپنی نوعیت اور خطرناکی میں زنا کی طرح ہو اس میں تعزیر سو کوڑوں سے کم ہوگی۔ اس کے علاوہ کچھ فقہاء نے اس حدیث کی یہ تعبیر اختیار کی کہ اس حدیث میں اس امر کی ممانعت ہے کہ کسی جرم کی سزائے تعزیر جس کی نوع میں حد موجود ہو سزائے حد تک پہنچ جائے۔ اگر اس جرم کی نوع میں کوئی حد مقرر نہیں ہے تو سزائے حد تک تعزیری سزا کا ہونا بلکہ حد سے کبھی زیادہ ہونا درست ہے۔ مثلاً کوئی شخص کسی عورت کے بستر پر پایا گیا مگر اس نے اس کے ساتھ ملاپ نہیں کیا اور وہ غیر محصن ہے تو اسے سو کوڑے مارنا درست نہیں ہے کیونکہ غیر محصن زانی کی حد ہی سو کوڑے ہیں۔ لیکن اگر وہ محصن ہو تو اسے سو کوڑے مارنا بھی درست ہے اور سو کوڑوں سے زیادہ مارنا بھی درست ہے کیونکہ زانی محصن کی سزا رجم ہے۔ اسی طرح چور کو سو کوڑوں سے زیادہ مارے جا سکتے ہیں اس لیے کہ حد سرقہ قطع ید ہے۔ اور اگر جرم کی نوع میں کوئی حد مقرر نہ ہو تو ولی امر جہاں تک مناسب سمجھے تعزیری سزا دے سکتا ہے[۱]۔ گویا حدیث کا مقصود یہ ہے کہ جس جرم کی نوعیت میں کوئی سزائے حد مقرر ہو اور سزائے حد کی شرائط پوری نہ ہوتی ہوں تو اس میں سزائے حد کے بقدر تعزیری سزا نہیں دی جائے گی ورنہ جرم تام (مکمل جرم) اور جرم ناتمام برابر ہو جائیں گے اور وہ فعل جس میں جرم حد کی شرائط موجود ہیں اور وہ فعل جس میں جرم حد کی شرائط موجود نہیں ہیں دونوں برابر ہو جائیں گے۔ غالباً یہ آخری رائے عملی اور استدلالی نقطۂ نظر کے لحاظ سے زیادہ بہتر ہے۔

کچھ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کوڑوں کی کم سے کم سزا تین کوڑے ہیں اور یہ مقدار تنبیہ کے لیے کافی ہے۔ لیکن دیگر فقہاء کم سے کم مقدار کے تعین کے قائل نہیں ہیں کیونکہ تنبیہ کے اثرات مختلف لوگوں پر مختلف ہوتے ہیں[۲]۔

شریعت اسلامیہ میں اس بات سے کوئی امر مانع نہیں ہے کہ جرائم تعزیر کے ہر جرم کی سزا جلد (کوڑے) ہوں اگرچہ بعض فقہاء نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ کوڑوں کی سزا (نہ کہ کوئی اور) صرف ان جرائم پر ہونی چاہیے جن کی نوع میں حد ہو، اس لیے ان چوریوں پر جن میں حد نہ جاری ہو سکے کوڑوں کی سزا دی جائے گی، اسی طرح وہ زنا جس میں حد نہ ہو اور وہ قذف جس میں حد نہ ہو دونوں میں کوڑوں کی سزا دی جائے گی[۳]۔ ان فقہاء کرام کی رائے یہ ہے

---

[۱] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۴۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۸، صفحہ ۲۰۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۴۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۴۔

[۲] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۴۸۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۶۴۔

[۳] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۶۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ کوڑوں وغیرہ کی تعزیری سزائیں ان جرائم پر دی جائیں گی جن کی نوع پر حد واجب نہ ہوتی ہو اس رائے کے قائلین کہتے ہیں کہ کوڑوں کی سزا میں تادیب کا پہلو اور خطرناک جرائم سے باز رکھنے کا پہلو زیادہ نمایاں ہے اور یہ امر طے شدہ ہے کہ جن جرائم کی جنس پر حدود مقرر کی گئی ہیں وہ زیادہ خطرناک جرائم ہیں[1]

۴۸۲۔ سزائے حبس

شریعت میں سزائے حبس (قید) کی دو قسمیں ہیں، قید محدود اور قید غیر محدود۔

۴۸۳۔ قید محدود

شریعت نے عادی تعزیری جرائم پر سزائے قید محدود مقرر کی ہے اور عادی مجرموں کو یہ سزا دی جاتی ہے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ فقہاء نے سزائے جلد کو دوسری سزاؤں پر ترجیح دی ہے بشرطیکہ جرائم خطرناک ہوں، یا مجرم ایسے خطرناک ہوں کہ کوڑوں کی سزا کے بغیر باز نہ آئیں۔

قید محدود کی کم سے کم مدت ایک دن بھی ہو سکتی ہے مگر اس کی زیادہ سے زیادہ مدت پر اتفاق نہیں ہے بعض فقہاء چھ ماہ کہتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ ایک سال سے کم ہو، اور بعض کہتے ہیں کہ زیادہ مدت کی تحدید ولی الامر کی رائے پر موقوف ہے[2]

مسلک شافعیؒ کے فقہاء مدت حبس کی تحدید کرتے ہیں کہ ایک سال سے کم ہو کیونکہ حد زنا میں جلاوطنی کی مدت ایک سال ہے جو ایک سال سے زیادہ نہیں ہوتی، اس لیے حبس ایک سال سے کم ہونا چاہیے تاکہ غیر حد جرم میں سزائے حد نہ ہو جائے۔ دوسرے مسالک میں ظاہری نقطۂ نظر یہی ہے کہ قید کو جلاوطنی پر قیاس نہ کیا جائے۔

سزائے قید اور سزائے ضرب جمع بھی کی جا سکتی ہیں بشرطیکہ یہ محسوس ہو کہ ایک سزا ناکافی ہے مگر اس صورت میں مسلک شافعیؒ کے فقہاء یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ دو سزائیں اس وقت جاری ہوں گی جب ایک دوسری کا تکملہ ہو مثلاً مجرم کو تعزیری سزا میں مقررہ کوڑوں سے نصف مارے گئے تو باقی نصف کوڑوں کی جگہ قید کیا جائے گا اور اگر ایک چوتھائی کوڑے لگائے گئے ہیں تو باقی تین چوتھائی کی جگہ سزائے قید ہو گی۔ مگر دیگر فقہاء یہ شرط عائد نہیں کرتے بلکہ ان کی رائے میں یہ درست ہے کہ مجرم کو پورے تعزیری کوڑے مار دیئے جائیں پھر اس کے بعد اس کو اس مدت تک قید بھی کر دیا جائے جو اس کی تادیب اور دوسرے کی تنبیہ کیلئے مناسب ہو[3]

---

[1] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۹۸۔

[2] تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۸۴۔ شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۶۔ الاحکام السلطانیہ، صفحہ ۲۰۶۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۴۸۔

[3] تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۸۴۔ شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۶۔ الاحکام السلطانیہ، صفحہ ۲۵۶۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۴۸۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۹۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تمام سزاؤں کی طرح سزائے حبس میں بھی یہ شرط ہے کہ اس سے مجرم کی اصلاح وتادیب ہو اگر گمان غالب یہ ہو کہ سزائے قید سے مجرم کی اصلاح نہیں ہوگی تو اس کی جگہ کوئی دوسری سزا دینا لازم ہوگا۔

سزائے قید کے بارے میں شریعت اسلامیہ کا نقطہ نظر مروجہ قوانین سے بہت زیادہ مختلف ہے وہ اس طرح کہ مروجہ قوانین میں تو سزائے قید تمام جرائم کی بنیادی اور اولین سزا ہے خواہ وہ جرائم معمولی ہوں یا خطرناک جرائم ہوں، جب کہ شریعت میں سزائے قید ایک ثانوی سزا ہے اور صرف معمولی جرائم پر دی جاتی ہے اور عدالت کو اس کے جاری کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے اور اگر عدالت یہ محسوس کرے کہ یہ سزا مفید نہیں ہے تو وہ اس سزا کو جاری نہیں کرے گی۔

شریعت اسلامیہ اور جدید قوانین کے اس فرق کا یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ جن ممالک میں شریعت اسلامیہ نافذ ہو وہاں قیدیوں کی تعداد بہت حد تک کم ہوتی ہے اور جن ممالک میں مروجہ قوانین نافذ ہوں وہاں قیدیوں کی تعداد بے انداز بڑھ جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ آج کے ماہرین قانون کے پیش نظر جیل اور قیدیوں کا مسئلہ ایک اہم ترین مسئلہ ہے، کیونکہ جیل کو تمام جرائم میں بنیادی سزا قرار دینے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ قیدیوں کی تعداد بہت زیادہ بڑھ گئی جیلیں اس طرح بھر گئیں کہ ان میں کوئی گنجائش باقی نہ رہی اور خود قید خانے سازشوں کا گڑھ اور جرم کی درسگاہیں بن گئے، حالانکہ جیلیں معاشرے کو مجرموں کے شر سے محفوظ رکھنے کے لیے بنائی گئی تھیں۔ ہوتا یہ ہے کہ جب جیل میں قیدی جمع ہوتے ہیں تو انہیں باہمی تعارف کا موقع ملتا ہے وہ سب مل کر جرائم کے پروگرام بناتے ہیں اور ایک دوسرے کی معلومات اور تجربوں سے مستفید ہوتے ہیں، گویا تجربے سے یہ معلوم ہوا کہ قید خانے مجرموں کی سرزنش کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے بلکہ جیلوں میں رہ کر سادہ لوح چھوٹے مجرم بھی پکے اور بڑے مجرم بن جاتے ہیں۔

سزائے حبس (قید) کے ان عیوب کو ختم کرنے کے لیے بعض لوگوں نے کوششیں کی ہیں، چنانچہ کچھ ایسے طریقے وضع کیے گئے جن سے قید خانوں کے عیوب اور مفاسد میں کمی آ سکے مگر ان نئے طریقوں سے جیل کے مفاسد کا خاتمہ تو نہ ہوا البتہ یہ خود اپنے مفاسد اور عیوب ساتھ لے آئے۔ جیسے یہ طریقہ کہ رات کو تمام قیدیوں کو علیحدہ کر دیا جائے اور دن کو وہ ایک ساتھ رہیں مگر ان کے باہمی بات چیت کرنے پر مکمل پابندی ہو مگر اس طریقے میں ایک تو اخراجات بہت زیادہ ہیں دوسرے قیدیوں کو باہم میل جول اور گفتگو سے باز رکھنے کے لیے شدید ترین سزائیں دینی پڑتی ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ ہر قیدی کو دن ورات بالکل علیحدہ رکھا جائے، اس طریقے میں بھی اخراجات بہت زیادہ ہیں اور اس طرح قیدی پاگل پن اور جنون کا شکار ہو جاتے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں بلکہ بعض تو خودکشی بھی کر لیتے ہیں۔ ایک طریقہ تدریجی یا آئر لینڈ کا طریقہ ہے وہ یہ کہ پہلے تو قیدی کو تنہا رکھا جائے اور پھر اسے کچھ مدت بعد دن میں دوسرے قیدیوں کے ساتھ اس طرح رکھا جائے کہ وہ ان سے بات نہ کر سکے۔ مگر اس طریقے میں وہ دونوں خرابیاں ہیں جو پہلے دونوں طریقوں میں ہیں۔

شریعت اسلامیہ میں سزائے قید کے یہ نتائج برآمد نہیں ہوتے اس لیے کہ شریعت میں سزائے قید صرف سادے جرائم پر اور ابتدائی مجرموں کو تھوڑی سی مدت کے لیے دی جاتی ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ عدالت محسوس کرے کہ سزائے قید مجرم کی سرزنش کے لیے مفید ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ نظام شریعت میں قیدیوں کی تعداد انتہائی کم ہوتی ہے اور وہ بہت کم عرصے کے لیے جیل میں ڈالے جاتے ہیں۔ اور جو جیل میں جاتے ہیں ان کے اخلاق میں بگاڑ نہیں ہوتا اور نہ وہ منجھے ہوئے عادی مجرم بنتے ہیں۔ اس طرح شریعت اسلامیہ کی نصوص کے نفاذ سے سزائے قید کے ان تمام مفاسد کا خاتمہ ہو جاتا ہے جو مروجہ قوانین کے نفاذ سے پیدا ہوتے ہیں۔

۴۸۴۔ قید غیر محدود

یہ بات متفق علیہ ہے کہ غیر محدود مدت کی سزائے قید خطرناک اور عادی مجرموں کو دی جاتی ہے یعنی وہ مجرم جو جرائم قتل، سرقہ اور ضرب کے عادی ہوں یا بار بار خطرناک جرائم کا ارتکاب کر چکے ہوں اور مقررہ سزاؤں سے باز نہ آتے ہوں۔ ایسے مجرم مسلسل قید میں رہیں گے یہاں تک یا تو وہ توبہ کر لیں اور اپنی اصلاح کر لیں تو ان کو چھوڑ دیا جائے گا ورنہ وہ تا دم مرگ قید میں رہیں گے اور اس طرح معاشرے کو ان کے شر سے محفوظ رکھا جائے گا۔[۱]

اس پر بھی فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ مدت حبس پہلے سے مقرر نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس حبس کی مدت نہیں بلکہ یہ تو تا دم مرگ حبس ہے جو محکوم علیہ (قیدی) کی موت یا اس کی توبہ اور اصلاح پر ختم ہوتی ہے۔

غیر محدود مدت تک سزائے قید کے تصور سے جدید قوانین انیسویں صدی کے آخر میں آ کر متعارف ہوتے ہیں جب کہ شریعت اس تصور کو تیرہ سو برس پہلے پیش کر چکی ہے۔ سب سے پہلے اس تصور کو اطالوی ماہرین قانون نے اختیار کیا اور کہا کہ سزائے قید کی عدم تحدید ناگزیر ہے کیونکہ ان کے نقطۂ نظر کے مطابق سزا کا کردار دوگانہ ہے، جرم کا استیصال اور مجرم کی اصلاح ـــــ اس لیے جو مجرم قابل اصلاح ہوگا اس کی سزا وقتی ہوگی اور جو ناقابل اصلاح ہوگا اس کی سزا دائمی ہوگی۔

---

[۱] حاشیۂ ابن عابدین، جلد ۳، صفحہ ۲۶۰۔ تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۶۴۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۸، صفحہ ۲۰۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۷۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

08056

دورِ جدید میں تو غیر محدود مدت کی سزا تدابیر امن کے لیے ضروری اور ان جدید ترین سزاؤں میں تصور کی جاتی ہے جن سے نفسیات اور اجتماعیات کی روشنی میں مجرم کی اصلاح کی جاتی ہے۔

مروجہ قوانین میں عدم تعیین مدت کے مختلف طریقے ہیں۔ چنانچہ بعض قوانین مطلقاً عدم تعیین کے قائل ہیں ان کی رو سے عدالت بغیر مدت معین کیے ہوئے سزا کا فیصلہ کر دے گی۔ اور سزا کے نفاذ کا نگران ادارہ مجرم کی صورت حال کے مطابق مدت سزا متعین کرے گا کہ اگر مجرم کی اصلاح ہو جائے تو اس کی مدت سزا میں تخفیف ہو جائے گی اور اگر اصلاح کی امید نہ ہو تو وہ تا دم مرگ قید میں رہے گا۔ ۲۷ فروری ۱۸۸۵ء کو جاری ہونے والے فرانسیسی قانون نے اسی طریقے کو اپنایا اور جلاوطنی کی سزا کو دائمی سزا قرار دے کر انتظامیہ کو یہ اختیار دے دیا کہ اگر وہ محسوس کرے کہ مجرم سزا میں تخفیف کا حق دار ہے تو سزا میں تخفیف کر دے۔

بعض قوانین میں تعیین مدت نسبتی ہوتی ہے وہ اس طرح کہ عدالت سزا کی اس کمتر حد کو بیان کر دیتی ہے جس سے سزا کم نہیں ہونی چاہیے اور اس انتہائی حد کو بھی بیان کر دیتی ہے جس سے سزا زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔ اس کے بعد قوت نافذہ کو اختیار ہوتا ہے کہ اگر مجرم کی اصلاح ہو جائے تو وہ کمتر حد کے اختتام کے بعد اسے چھوڑ دے اور اگر مجرم کی اصلاح نہ ہو تو وہ سزا کی آخری حد تک سزا کاٹے۔

کچھ مروجہ قوانین سزا کی ابتدائی حد تو بیان کر دیتے ہیں مگر انتہائی حد کی تعیین نہیں کرتے جیسے ۱۹۳۰ء میں جاری ہونے والا اطالوی قانون۔ اور کچھ قوانین عادی مجرموں اور سادہ مجرموں کے لحاظ سے انتہائی حد کی تعیین کرتے ہیں جیسے مصری قانون۔

پاگل ملزموں کے باب میں مصری قانون نے مطلقاً کوئی تعیین نہیں کی ہے بلکہ پبلک پراسیکیوٹر Public Prosecuter کو اختیار ہے کہ اگر ملزم احتیاطاً قید کیا گیا ہو تو وہ اسے پاگل خانے بھیج دے۔ مادہ ۲۴۹۔ قانون تحقیق جنایات۔

بلجیئم اور اٹلی کے قوانین کی رو سے اعصابی مریض Neurasthenia اور دائمی نشہ باز کو ایک مقررہ مدت کے لیے مخصوص مقامات پر بھیج دیا جاتا ہے۔

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ غیر معین مدت کی سزا کا اسلامی شریعت کا تصور انیسویں صدی کے آخر میں جدید قوانین میں آیا، اور کچھ نے قوانین شریعت کے تصور کے مطابق مطلقاً تحدید نہیں کی ہے اور بعض نے مدت سزا کی تحدید کی ہے جب کہ دیگر قوانین نے اطلاق اور تحدید دونوں کو جمع کیا ہے۔ غرض قوانین نے اس تصور کو علی الاطلاق لیا ہو یا نہ لیا ہو بہر حال یہ نظریہ شریعت اسلامیہ کا ہے اور اس میں اطلاق

www.KitaboSunnat.com

و تقیید صرف اصل نظریئے کی تطبیق کا طریقہ کار ہے۔
غرض کوئی شخص اس امر کا انکار نہیں کر سکتا کہ شریعت اسلامیہ کو بہترین نظریات سزا منفرد کرنے کا امتیاز حاصل ہے۔

۴۸۵۔ جلاوطنی

زنا کی سزاؤں کے ذیل میں ہم جلاوطنی پر گفتگو کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ جلاوطنی کو تعزیر اور باقی ائمہ حد قرار دیتے ہیں، البتہ زنا کے علاوہ جرائم میں جلاوطنی بالاتفاق تعزیر ہے۔
جلاوطنی کی سزا کا سہارا اس وقت لیا جاتا ہے جب مجرم کے افعال متعدی ہوں اور دوسرے لوگ بھی اس کی وجہ سے جرم کی جانب مائل ہو جائیں اور اس سے نقصان اٹھائیں۔
مسلک شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جلاوطنی کی سزا ایک سال نہیں ہونی چاہیے کیونکہ زنا میں جلاوطنی کی سزا ایک سال کی ہے اس لیے ضروری ہے کہ تعزیری سزا کی مدت ایک سال نہ ہو تاکہ اس فرمان نبوت کی تعمیل ہو سکے۔
"جو شخص ایک حد کو دوسری حد میں داخل کرے وہ زیادتی کرنے والا ہے"
امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق جلاوطنی کی سزا ایک سال سے زیادہ ہو سکتی ہے، اس لیے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جلاوطنی کی سزا حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔ امام مالکؒ اگرچہ جلاوطنی کو حد متصور کرتے ہیں لیکن ان کے نزدیک یہ سزا ایک سال سے زیادہ ہو سکتی ہے کیونکہ حدیث ان کے نزدیک منسوخ ہے۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے مسلک کے بعض فقہاء کی رائے امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق ہے۔
جن فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جلاوطنی کی سزا ایک سال سے زیادہ ہو سکتی ہے وہ اس کی تحدید نہیں کرتے بلکہ اس کو غیر محدود سزا متصور کرتے ہیں اور ولی امر کو اختیار دیتے ہیں کہ اگر وہ شخص جس کو جلاوطن کیا جائے توبہ کر لے اور اس کی اصلاح ہو جائے تو وہ اس کی جلاوطنی ختم کر سکتا ہے۔
جس کو جلاوطنی کی سزا دی جائے اسے محبوس (قید) نہیں کیا جائے گا البتہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق اس پر نگرانی رکھی جائے گی اور کچھ پابندیاں عائد کی جائیں گی۔ مگر جلاوطنی کی مدت ختم ہونے سے قبل بالاتفاق وہ ان فقہاء کے نزدیک جو مدت کا تعین کرتے ہیں اپنے شہر میں واپس نہیں آسکے گا اور جو تعین نہیں کرتے ان کے نزدیک بھی توبہ و اصلاح سے پہلے واپسی نہیں ہو گی۔
جلاوطنی کی سزا خود رسول اللہ ﷺ نے دی ہے، آپ ﷺ نے مدینہ منورہ سے مخنثین کو نکال دیا تھا، پھر آپ ﷺ کے اصحابؓ نے بھی جلاوطنی کی سزائیں دی ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ضبیع کو کوڑے بھی مارے اور بصرہ یا کوفہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جلاوطن کر دیا اور لوگوں کو اس سے بات چیت کی ممانعت کر دی، یہاں تک کہ انھوں نے توبہ کر لی اور گورنر نے ان کی توبہ کے بارے میں حضرت عمرؓ کو تحریر کیا تو آپؓ نے لوگوں کو ان سے گفتگو کی اجازت دے دی۔

اسی طرح حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاج کو بھی مدینے سے نکال دیا تھا۔

آج کل بیشتر ماہرین قانون جلاوطنی کی سزا کے مؤید ہیں اس لیے کہ وہ محسوس کرتے ہیں کہ سزائے قید مجرم کی اصلاح کر کے اس کو دوبارہ معاشرے کا کامیاب فرد بنا کر بھیجنے میں ناکام رہی ہے، کیونکہ سزا یافتہ مجرم خواہ کتنی ہی توبہ کرے وہ معاشرے میں ہرگز اپنا کھویا ہوا مقام حاصل نہیں کر سکتا، بلکہ سماج کی نظر میں وہ حقیر ہی رہے گا اور وہ مجبور ہو جائے گا کہ مجرموں اور برے لوگوں کے گروہ میں شامل ہو جائے، مگر جلاوطنی کی سزا سے ایک طرف سماج کو اس کی شر انگیزی سے نجات مل جائے گی اور دوسری جانب وہ نئی جگہ رہ کر ایک صحیح زندگی کے آغاز کی کوشش کرے گا۔

مغربی ممالک کے قوانین میں بھی جلاوطنی کی سزا موجود ہے، انگلستان مجرموں کو امریکہ اور آسٹریلیا جلاوطن کرتا رہا ہے مگر وہاں کی آبادیوں کے اعتراض کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ ۱۸۱۰ء میں جاری ہونے والے فرانسیسی قانون نے ملکی نظام کے خلاف سازش کرنے والے سیاسی لیڈروں کے لیے جلاوطنی کی سزا مقرر کی ہے۔ اسی طرح فرانسیسی قانون میں بامشقت قیدیوں کے نفاذ کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا کہ مجرموں کو کالونیوں میں جلاوطن کر دیا جائے، اس طرح اس قانون نے عادی مجرموں کے لیے جلاوطنی کو ایک تکمیلی سزا بنا دیا اور اٹلی کے قانون میں وزیر انصاف کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ یا تو بامشقت سزا دیدے یا مجرم کو کسی کالونی میں جیل میں ڈال دے۔

۴۸۶۔ پھانسی

پھانسی کی سزا جرم حرابہ میں بطور حد کے ہے جس کے بارے میں ہم پہلے گفتگو کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مجرم کو قتل کے بعد پھانسی دی جائے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ زندہ کو پھانسی دی جائے اور پھر قتل کیا جائے۔ دراصل پھانسی بطور حد راہزنی کی سزا ہے، جس کی بنا پر فقہاء کرام نے یہ قول اختیار کیا کہ پھانسی تعزیری سزا بھی ہو سکتی ہے۔

تعزیری طور پر جب پھانسی دی جائے گی تو اس میں قتل نہیں کیا جائے گا نہ پہلے اور نہ بعد میں بلکہ مجرم کو زندہ ہی مصلوب کیا جائے گا، اس کا کھانا پینا بند نہیں ہو گا، وہ نماز کے لیے وضو کر سکتا ہے مگر نماز اشارہ سے ادا کرے گا نیز مصلوب تین دن سے زیادہ پھانسی پر نہیں لٹکا رہے گا۔

پھانسی بطور تعزیر کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص ابوناب کو بھی پہاڑ پر پھانسی دے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دینے کا حکم دیا تھا۔

شافعیؒ اور مالکیؒ فقہاء تعزیری سزاؤں کے ذیل میں پھانسی کا ذکر کرتے ہیں مگر فقہاء احناف اور حنابلہ کے یہاں صراحتاً اس کا ذکر نہیں ملتا، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ پھانسی کے تعزیری سزا ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ عام اصول یہ ہے کہ جو سزا مجرم کی اصلاح و تادیب اور معاشرے کو اس کی برائی سے بچانے میں مفید ہو گی وہ ایک قانونی سزا متصور ہوگی۔[1]

مندرجہ بالا صورت کے مطابق پھانسی کی سزا ایک جسمانی سزا ہے جس کا مقصد تادیب و تشہیر ہے، جیسے بچوں کو ہاتھ اوپر کرکے کھڑے رہنے یا گھٹنوں کے بل جھکے رہنے کی سزائیں دی جاتی ہیں (کہ ان میں تادیب اور تشہیر دونوں پہلو ہوتے ہیں)۔

یہ امر مدنظر رہنا چاہیے کہ تعزیری سزائیں غیر لازمی سزائیں ہیں اور یہ حدود و قصاص کی طرح لازم نہیں ہیں اس لیے پھانسی کی سزا کا حکم دینا یا اس کو ترک کر دینا قانون ساز ادارے کی صوابدید پر موقوف ہے، اگر ہیئت قانون ساز محسوس کرے کہ پھانسی کی سزا بعض یا تمام جرائم میں مفید ہے تو اسے باقی رکھے اور اگر اسے غیر مفید تصور کرے تو ترک کر دے۔

۴۸۷۔ نصیحت وغیرہ

نصیحت و وعظ بھی شریعت اسلامیہ میں ایک تعزیری سزا ہے اور اگر عدالت محسوس کرے کہ وعظ و نصیحت ہی سے مجرم کی اصلاح ہو جائے گی اور وہ باز آجائے گا تو عدالت اسے وعظ و نصیحت کرکے چھوڑ سکتی ہے۔

وعظ و نصیحت کے بارے میں قرآن کریم میں صراحتاً ارشاد ہے:

وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ۔ (النساء: ۳۴)

"اور جن عورتوں کی سرکشی کا تم کو ڈر ہو تو پہلے ان کو سمجھاؤ۔"

بلکہ شریعت اسلامیہ میں وعظ و نصیحت سے بھی کم درجے کی تعزیری سزائیں موجود ہیں، چنانچہ اگر عدالت صرف مجرم کے جرم کا اعلان کر دے تو وہ بھی تعزیری سزا ہے بلکہ عدالت میں طلب کیا جانا بھی سزائے تعزیر ہے۔ مگر یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ یہ تعزیری سزائیں صرف اس شخص کو دی جا سکتی ہیں جس کے بارے میں عدالت کا گمان غالب یہ ہو کہ اس قسم کی سزائیں اس پر اثر انداز ہوں گی اور اس کی اصلاح ہو جائے گی۔

۴۸۸۔ مقاطعہ

شریعت اسلامیہ میں ایک تعزیری سزا میل جول کا ترک ہے جو قرآن کریم میں بیوی کی تعزیر کے طور پر مذکور ہے:

[1] الاحکام السلطانیہ، صفحہ ۲۰۶۔ تبصرۃ الحکام، جلد ۲ صفحہ ۲۶۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ۔ (النساء: ۳۴)

"تو پہلے ان کو سمجھاؤ پھر ان کو ان کے بستروں میں تنہا چھوڑ دو۔"

غزوۂ تبوک میں جو تین اصحاب، کعب بن مالک، مرارۃ بن ربیع العامری اور ہلال بن امیہ پیچھے رہ گئے تھے اور انہوں نے جنگ میں شرکت نہیں کی تھی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں ترک میل جول کی سزا دی تھی اور پچاس دن تک ان سے کسی نے کوئی میل جول اور بات چیت نہیں کی تھی۔ یہاں تک کہ ان کے بارے میں قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا حَتّٰى اِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْا اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوْبُوْا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ۔ (التوبہ: ۱۱۸)

"اور ان تین شخصوں پر بھی خدا نے مہربانی کے ساتھ توجہ فرمائی جن کا معاملہ آئندہ کے لیے ملتوی رکھا گیا تھا یہاں تک کہ جب زمین باوجود اپنی فراخی کے ان تینوں اشخاص پر تنگ ہوگئی اور خود ان کی زندگی ان پر شاق ہوگئی اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اللہ کی گرفت کے مقابلے میں بجز اس کی ذات کے اور کوئی پناہ گاہ نہیں ہے پھر خدا نے ان پر مہربانی سے توجہ فرمائی تاکہ وہ لوٹ آئیں، بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا نہایت مہربان ہے۔"

حضرت عمرؓ نے صَبیغ کو کوڑوں اور جلاوطنی کی سزا کے ساتھ ترک میل جول کی بھی سزا دی تھی، چنانچہ کوئی شخص ان سے بات تک نہ کرتا تھا، یہاں تک کہ انہوں نے توبہ کر لی اور گورنر نے ان کی توبہ کی اطلاع حضرت عمرؓ کو دی تو انہوں نے ان سے بات چیت کی اجازت دے دی۔

۴۸۹۔ سرزنش

شریعت اسلامیہ میں سرزنش بھی ایک تعزیری سزا ہے، چنانچہ اگر عدالت محسوس کرے کہ سرزنش کر دینے سے مجرم کی اصلاح و تادیب ہو جائے گی تو وہ سرزنش کر سکتی ہے۔

خود رسول اللہ ﷺ نے بطور تعزیر سرزنش فرمائی ہے، مثلاً حضرت ابوذرؓ نے بیان کیا کہ میرا کسی سے جھگڑا ہو گیا تھا تو میں نے اس کو اس کی ماں کی عار دلائی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "ابوذر! تم نے ماں کی عار دلائی، تمہارے اندر ابھی تک جاہلیت موجود ہے۔"

جناب رسول اللہ ﷺ کے حضور میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کسی غلام سے جھگڑ پڑے اور اسے برا بھلا کہتے ہوئے سیاہ فام لونڈی کی اولاد کہہ دیا۔ یہ الفاظ سن کر حضور ﷺ کو غصہ آگیا اور آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر فرمایا: "کسی سفید فام کو کسی سیاہ فام پر کوئی بالادستی نہیں ہے سوائے اس کے کہ حق اس کے ساتھ ہو۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عبدالرحمنؓ نہایت شرمندہ ہوئے اور رخسار مبارک زمین پر رکھ کر غلام سے کہا کہ اس چہرے پر اپنا پاؤں رکھ دے تاکہ تو راضی ہو جائے۔

۹۰ ۴۔ سزائے تہدید (دھمکی)

شریعت اسلامیہ میں تہدید بھی تعزیری سزا ہے مگر شرط یہ ہے کہ جھوٹی دھمکی نہ ہو اور یہ عدالت یہ محسوس کرے کہ یہ دھمکی نتیجہ خیز اور مجرم کی اصلاح و تادیب میں مفید ہوگی۔ سزائے تہدید مثلاً یہ ہے کہ عدالت مجرم کو یہ دھمکی دے کہ اگر اس نے اعادۂ جرم کیا تو اسے کوڑے مارے جائیں گے یا قید کر دیا جائے گا یا کوئی زیادہ سخت سزا دی جائے گی۔ نیز سزائے تہدید یہ بھی ہے کہ عدالت ایک سزا سنا کر کچھ مدت کے لیے اس کا نفاذ موقوف کر دے۔

سرزنش اور تہدید کی سزاؤں سے جدید قوانین بھی متعارف ہیں چنانچہ سارے جرائم اور ابتدائی مجرمین کے لیے عدالتی سرزنش کو سزا متصور کیا گیا ہے بشرطیکہ عدالت محسوس کرے کہ سرزنش مجرم کی اصلاح اور زجر کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

جدید مروجہ قوانین نے سزائے تہدید کو مختلف طریقوں سے نافذ کیا ہے۔ بعض قوانین کا رجحان یہ ہے کہ عدالت سزا کا فیصلہ سنا کر اس کے نفاذ کو کچھ عرصے کے لیے موقوف کر دے کہ اگر مجرم اعادۂ جرم کرے تو اس موقوف سزا کا نفاذ ممکن ہو جائے۔ اور بعض قوانین کا رجحان یہ ہے کہ عدالت فیصلہ سزا نہ سنائے بلکہ اس کو ایک عرصے کے لیے موقوف کر دے جب کہ کچھ قوانین نے یہ بہتر خیال کیا ہے کہ عدالت مجرم کو تنبیہ کرے کہ وہ آئندہ ارتکاب جرم نہ کرے۔

مروجہ قوانین کی یہ تمام صورتیں سزائے تہدید کی تطبیقات Application ہیں اور ان قوانین نے سرزنش اور تہدید کے ان طریقوں کو انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں اختیار کیا ہے، جب کہ شریعت اسلامیہ ان طریقوں کو تیرہ سو برس قبل اختیار کر چکی ہے۔

۹۱ ۴۔ تشہیر

www.kitabosunnat.com

شریعت اسلامیہ کی رُو سے تعزیری سزاؤں میں ایک سزا تشہیر بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مجرم کے جرم کا اعلان کر دیا جائے۔ دراصل تشہیر ان جرائم میں کی جاتی ہے جن کا تعلق لوگوں کے اعتماد سے ہوتا ہے مثلاً جھوٹی گواہی اور دھوکہ دہی۔

پہلے زمانے میں تشہیر کا طریقہ یہ تھا کہ منادی مجرم کے جرم کی بازاروں اور عام جگہوں پر منادی کیا کرتا تھا، کیونکہ اس وقت یہی طریقہ تھا، مگر دورِ جدید میں تشہیر اخبارات میں اعلان شائع کرا کر اور عام مقامات پر ہینڈ بل لگا کر کی جا سکتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مروجہ قوانین میں سزائے تشہیر موجود ہے چنانچہ مصری قانون میں دھوکہ دہی اور اشیاء کو مقررہ قیمتوں سے زیادہ فروخت کرنے پر یہ سزا دی گئی ہے۔

۴۹۲۔ دیگر سزائیں

اوپر جو سزائیں بیان کی گئی ہیں صرف وہی تعزیری سزائیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی سزائیں ہیں کیونکہ اصل بات یہ ہے کہ تعزیرات تو متعین نہیں ہیں بلکہ اولی الامر (یعنی قانون ساز ادارے) کی صوابدید پر موقوف ہیں کہ جن سزاؤں کو وہ جرم کے استیصال اور مجرموں کی تادیب کے لیے بہتر سمجھے انہیں برقرار رکھے اور جن سزاؤں کو غیر مفید سمجھے انہیں ترک کر دے اس میں صرف یہی رعایت ملحوظ رہنی چاہیے کہ نظریہ سزا کے بنیادی امور متاثر نہ ہوں۔

جن سزاؤں کا ذکر ہوا وہ اہم سزائیں ہیں اور انہیں ہر جرم پر جاری کیا جا سکتا ہے مگر کچھ سزائیں ایسی بھی ہیں جو عام نہیں ہیں اور انہیں ہر جرم پر جاری نہیں کیا جا سکتا۔ اس قسم کی چند اہم سزائیں یہ ہیں:

۱۔ **معزولی**: جو لوگ پبلک سے متعلق مناصب پر فائز ہوں، خواہ بطور ملازمت ہوں یا اعزازی، ان پر یہ سزا جاری کی جا سکتی ہے۔

۲۔ **محرومی**: اس کا مطلب یہ ہے کہ مجرم کو جو قانونی حقوق حاصل ہیں ان میں سے بعض سے اسے محروم کر دیا جائے، مثلاً کسی منصب پر فائز ہونے، گواہی دینے، مقتول کے مالِ غنیمت کے حصے سے محروم ہو جانا اور نافرمانی کی بناء پر (نفقہ) اخراجات کا ساقط ہو جانا۔

۳۔ **ضبطی**: ضبطی میں جرم کے تمام آلات اور جملہ ممنوع اشیاء داخل ہیں۔

۴۔ **ازالہ**: اس کا مفہوم یہ ہے کہ مجرم کے جرم اور اس کے عمل کے اثرات کو مٹا دیا جائے، جیسے شارع عام پر بنی ہوئی عمارت کو ڈھا دینا اور شراب کے اور پانی ملے ہوئے دودھ کے برتن ضائع کر دینا۔

یہ سزائیں بھی مروّجہ قوانین میں موجود ہیں اور ان کو جاری کیا جاتا ہے۔

۴۹۳۔ سزائے تاوان Fine

یہ امر مسلّمہ ہے کہ شریعت اسلامیہ میں بعض تعزیری جرائم پر تاوان کی سزا دی گئی ہے، مثلاً درخت پر لگے ہوئے پھل کے چرانے کا تاوان اس پھل کی دگنی قیمت ہے اور اس تاوان کے ساتھ اس چوری کے مناسب کوئی تعزیری سزا بھی دی جائے گی۔ جیسا کہ رسول اللہ ؐ کا فرمان ہے:

"جو شخص کچھ چرائے اس پر اس کا دگنا تاوان اور سزا ہے۔"

اسی طرح کسی گم شدہ شئے کا چھپانے والا اس شئے کو بھی واپس کرے گا اور اس کی قیمت کا تاوان

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بھی دے گا اور اسی طرح زکوٰۃ نہ دینے والے سے اس کے مال کا نصف حصہ ضبط کر لیا جائے گا۔[1]

مگر اس کے باوجود فقہاء کا اس باب میں اختلاف ہے کہ کیا تاوان ایک ایسی عام سزا ہے جیسے ہر جرم پر جاری کیا جا سکتا ہے تو بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مالی تاوان ایک عام تعزیری سزا ہے اور دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مالی تاوان ایک عام سزا نہیں ہے۔[2]

جو فقہاء مالی تاوان پر معترض ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ تاوان رسول اللہؐ کے عہد میں تھا اور بعد از اں منسوخ ہو گیا نیز یہ کہ یہ جرم کے استیصال کا کوئی مناسب طریقہ نہیں ہے، کیونکہ خطرہ یہ ہے کہ اگر مالی تاوان کی اجازت دی گئی تو ظالم حکمران اس کو لوگوں کا مال ناجائز چھیننے کا ذریعہ بنا لیں گے۔

جن فقہاء کرام نے تاوان کو ایک عام سزا قرار دینے کی اجازت دی ہے انہوں نے یہ شرط عائد کی ہے کہ تاوان تہدیدی سزا کے طور پر ہونا چاہیے، اس طرح کہ مال لے کر روک لیا جائے اور جب مجرم اپنی اصلاح کر لے تو اسے واپس کر دیا جائے ورنہ امور خیر میں خرچ کر دیا جائے۔

جو فقہاء مالی تاوان کے خلاف ہیں ان کی تائید میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ تاوان کو اساسی سزا بنانے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ امراء کو غریبوں پر امتیاز حاصل ہو جائے گا کیونکہ امیر تو تاوان بآسانی ادا کر سکے گا جب کہ غریب نہیں ادا کر سکتا، اس لیے غریب کو مالی تاوان کی سزا دینا ممکن نہیں رہے گا، حالانکہ امیر کی نظر میں تاوان دیگر سزاؤں کی بہ نسبت بہت معمولی سزا ہے۔

دورِ جدید میں جب کہ معاملات ریاست منظم اور سرکاری سرمایہ محفوظ ہوتا ہے اور قانون ساز ادارے نے تاوان کی ابتدائی اور آخری حدوں کا تعین کر دیا ہے اور سزاؤں کا اجراء عدالتوں کے سپرد ہو چکا ہے تو اب یہ خطرہ باقی نہیں رہا ہے کہ لوگوں کے مال ناجائز طریقوں پر چھین لیے جائیں گے اور تاوان کے بارے میں یہ اعتراض درست باقی نہیں رہا ہے۔ پھر معمولی جرائم ـــــ جیسے مخالفات ـــــ میں اس قدر معمولی سزائیں ہوتی ہیں کہ اکثر لوگ بآسانی تاوان دے سکتے ہیں تو کم از کم معمولی جرائم کی حد تک تو دوسرا اعتراض بھی کمزور پڑ گیا۔

بہرحال جو فقہاء مالی تاوان کو ایک عام سزا قرار دیتے ہیں وہ بھی اس سزا کو صرف معمولی جرائم تک محدود کرتے ہیں اور انہوں نے تاوان کی کوئی ابتدائی اور آخری حد متعین نہیں کی بلکہ اس کو حکمرانوں کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔

---

[1] اغاثۃ اللہفان، جلد ۱، صفحہ ۳۳۱ - اعلام الموقعین، جلد ۲، صفحہ ۲۲۰-

[2] بحوالہ ہائے سابق و المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۴۸ - الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۷۰ - تبصرۃ الحکام، جلد ۲، صفحہ ۲۶۱ - شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۲۵ - نہایۃ المحتاج، جلد ۸، صفحہ ۲۰ - اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲ - شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۲ - حاشیہ ابن عابدین، جلد ۳، صفحہ ۲۴۶ - مجموعۃ الرسائل،

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مروجہ قوانین میں تاوان بیشتر جرائم میں سزا کی اساس ہے اور اس سزا کے نفاذ کے دو طریقے اختیار کیے گئے ہیں: پہلا طریقہ یہ ہے کہ جبراً محکوم علیہ کا مال سلب کر لیا جائے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو کسی سرکاری کام میں لگا کر جسمانی محنت لی جائے یا مجرم کو ایک مدت معینہ کے لیے بند کر دیا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ملزم غریب ہو تو مروجہ قوانین میں تاوان سزائے قید میں بدل جاتا ہے، حالانکہ جدید قوانین میں سزائے قید کو تاوان سے زیادہ شدید سزا سمجھا گیا ہے۔

ماہرین قانون اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ سزائے تاوان میں بہت سے عیوب ہیں جن کی اصلاح کے وہ کوشاں بھی ہیں ان کی نظر میں سزائے تاوان میں بہت سے عیوب ہونے کے باوجود سزائے قید کے عیوب میں کمی اور تحدید کے بہترین وسائل موجود ہیں گویا ان ماہرین نے سزائے تاوان کو اس کی خوبیوں کی بنا پر اختیار نہیں کیا ہے بلکہ اس لیے کیا ہے کہ اس کی برائیاں سزائے قید سے کم ہیں اور اس طرح انہوں نے زیادہ بہتر سزا کے بجائے دو نقصان دہ سزاؤں میں سے کم نقصان دہ کو قبول کر لیا ہے۔

شریعت اسلامیہ کی رو سے ملزم کو کسی مالی رقم کے بالعوض قید کرنا درست نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ دینے پر قادر ہو اور اس کے باوجود نہ دے، جیسے کہ نفقہ کے قرض میں یہی صورت حال ہے، لیکن اگر ملزم مالی رقم ادا نہ کر سکتا ہو تو اس کو اس رقم کے بالعوض قید نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قرض کی عدم ادائیگی کی صورت میں سزائے قید اسی لیے ہے کہ مقروض اس رقم کو ادا کر دے لیکن اگر وہ پہلے ہی عاجز ہے تو اسے قید نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قید کا سبب معدوم ہے۔ البتہ شریعت میں اس امر سے کوئی مانع نہیں ہے کہ ملزم کو سرکاری کام میں لگا کر اس کی اجرت سے یہ رقم وصول کر لی جائے۔ اس باب میں شریعت کا نقطہ نظر منطقی اور تشریعی دونوں لحاظ سے درست ہے کیونکہ ملزم سے کام لینے کا مطلب یہ ہے کہ سزا کا نفاذ اس کے مال پر ہوا ہے، اس لیے کہ عمل کے سوا اس کے پاس آمدنی کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے اور اس صورت میں جبری محنت لینا جبری طور پر مال لینے سے مختلف نہیں ہے لیکن اگر ملزم تاوان کی رقم دینے سے عاجز ہو اور اس رقم کے عوض اسے سزائے قید دے دی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ملزم پر قید کی سزا نہیں ہوئی بلکہ اس کی مفلسی کی وجہ سے اسے قید کر دیا گیا اور اس طرح تاوان کی جگہ لینے والی سزائے قید غریبوں کے ساتھ مخصوص سزا ہو جائے گی اور اساسی سزا ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ عام ہو اگر وہ تمام لوگوں کے لیے عام نہیں ہے تو وہ سزا غیر قانونی ہے۔

شریعت اسلامیہ نہ تو سزائے تاوان پر اصرار کرتی ہے اور نہ اسے تمام یا بیشتر تعزیری جرائم کی عمومی سزا قرار دیتی ہے کیونکہ شریعت میں سزائے قید ایک ثانوی سزا ہے اور بیشتر جرائم میں اساسی سزا جلد (کوڑے) کی ہے اس لیے شریعت کے نظام عقوبات میں وہ خامیاں اور نقائص نہیں ہیں جو سزائے قید میں ہیں اور جن نقائص سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بچنے کے لیے مروجہ قوانین میں تاوان کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

شریعت اسلامیہ میں اصول یہ ہے کہ تمام تعزیری جرائم کے لیے ایک مجموعۂ عقوبات ہے جو شدت ونرمی کے لحاظ سے باہم متنوع اور مختلف ہیں اور عدالت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ مجرم اور جرم کی مناسبت سے کوئی سزا اختیار کرلے۔ بلاشبہ بعض فقہاء نے تاوان کو عمومی سزا بھی قرار دیا ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ تاوان بھی تعزیری سزاؤں میں شامل ہے اور عدالت اگر اسے جرم اور مجرم کے مناسب سمجھے تو اسے جاری کردے، اور اگر یہ سزا جرم اور مجرم کے مناسب حال نہ ہو تو کسی صورت میں اس کا اجراء درست نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

فصل پنجم

عقوبات شرعیہ کا دائرہ کار

۴۹۴۔ عقوبات شرعیہ اور اعداد و شمار

ہم پہلے شریعت اسلامیہ کی مقرر کردہ سزاؤں کی اقسام اور ہر قسم کے امتیازات پر گفتگو کر چکے ہیں اور یہ بتا چکے ہیں کہ شریعت اسلامیہ نے جرائم حدود اور جرائم قصاص میں سے ہر جرم کی ایک علیحدہ سزا مقرر کر دی ہے، ان سزاؤں میں مجرم کی ذات کے بجائے جرم کو مدنظر رکھا گیا ہے اور ان میں عدالتی اختیار کی اس طرح تحدید کر دی گئی ہے کہ عدالت صرف ان سزاؤں کو جاری کرے گی اور ان میں کمی بیشی اور تخفیف و شدت کی مجاز نہیں ہوگی، کیونکہ یہ سزائیں مقررہ ہیں۔ نیز ان سزاؤں میں عدالتی اختیار کی تحدید کے ساتھ قانون ساز کے اختیار کی بھی تحدید کر دی گئی ہے اور قانون ساز کو یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ وہ کسی سزا کو تبدیل کر دے یا معاف کر دے یا اس کا نفاذ روک دے، البتہ وہ مقررہ سزا کے ساتھ کوئی تعزیری سزا ملا کر اس میں شدت اختیار کر سکتا ہے مثلاً وہ عقوبت قذف پچاس کوڑے نہیں کر سکتا لیکن قذف کی مقررہ سزا کے ساتھ تاوان اور قید کی سزا شامل کر سکتا ہے اور کوڑوں کی سزا میں اضافہ کر سکتا ہے اور یہ اضافہ تعزیری سزا بن جائے گا، قانون ساز قصاص کی جگہ کوئی دوسری سزا تبدیل نہیں کر سکتا، نہ وہ دیت میں کمی کر سکتا ہے لیکن قصاص اور دیت کے ساتھ کوڑوں یا قید کی تعزیری سزا یا کوئی اور تعزیری سزا بڑھا سکتا ہے۔[1]

جن جرائم میں شریعت اسلامیہ نے مجرم کو نظر انداز کر کے جرم کو مدنظر رکھا ہے وہ جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت ہیں، جو یہ ہیں: ۱۔ زنا ۲۔ قذف ۳۔ مے نوشی ۴۔ چوری ۵۔ راہزنی ۶۔ بغاوت ۷۔ ارتداد ۸۔ قتل عمد ۹۔ قتل مشابہ عمد ۱۰۔ قتل خطا ۱۱۔ جرح عمد ۱۲۔ جرح خطا۔ گویا جن جرائم میں مجرم کو نظر انداز کر دیا گیا ہے ان کی تعداد کل بارہ ہے ان کے علاوہ جرائم میں جرم اور مجرم دونوں کو مدنظر رکھا گیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ کیجیے ضمنی عنوان نمبر ۹۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نظر بہ ظاہر ایک انسان کے لیے یہ سمجھنا دشوار ہو گا کہ شریعت اسلامیہ نے ان بارہ جرائم میں سختی اختیار کر کے باقی تمام جرائم میں جو سیکڑوں کی تعداد میں ہیں نرم رویہ اختیار کیا ہے تو اس میں کیا حکمت ہے۔ اصل میں ان جرائم کو باقی جرائم کی نسبت سے دیکھنے میں بات سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے کیونکہ فی الواقع جرائم حدود و قصاص و دیت اور بقیہ تمام جرائم کا درمیانی تناسب بہت کم ہے۔ اگر ہم قانون کی ان دفعات کو شمار کریں جو جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت سے متعلق ہیں اور باقی تمام جرائم سے متعلق قانونی دفعات کا جائزہ لیں تو ہمیں اس تناسب کا قدرے اندازہ ہو سکتا ہے۔

مصری قانون عقوبات میں جو دفعات جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت سے متعلق ہیں ان کی تعداد پچاس تک نہیں پہنچتی۔ جب کہ جنایات اور جنح سے متعلق دفعات کی تعداد تین سو تک پہنچتی ہے، پھر اس کے علاوہ بھی قوانین ہیں جن میں بہت سی خلاف ورزیوں (جنح) کی سزائیں بیان کی گئی ہیں، اگر یہ فرض کر لیں کہ ان کی تعداد بھی تین سو ہے، (اگرچہ فی الواقع اس تعداد سے بہت زیادہ ہے) تو جنایات اور جنح کی تعداد چھ سو ہو جائے گی اور اس طرح جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کی نسبت باقی جرائم میں آٹھ فی صد ہو جائے گی، جو نظریاتی نقطہ نظر سے یقیناً بہت کم ہے۔

لیکن درج ذیل حقیقت سے جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت میں شریعت کی سختی کی حکمت بآسانی سمجھی جا سکتی ہے، وہ حقیقت یہ ہے کہ جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت بہت زیادہ کثیر الوقوع ہیں جب کہ باقی جرائم کی بیشتر تعداد بہت کم وقوع میں آتی ہے اور صرف تھوڑے سے جرائم کثیر الوقوع ضرور ہیں مگر ان کا کثرت وقوع بھی اس درجے کا نہیں ہے جس درجے کا جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کا ہے۔

شریعت کی حکمت جرائم کے اعداد و شمار سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ یہ اعداد و شمار قطعی طور پہ بتلاتے ہیں کہ یومیہ زندگی میں جرائم حدود و قصاص بکثرت واقع ہوتے ہیں اور اگر ان بارہ جرائم کا استیصال کر دیا جائے تو لوگوں کو جرم کا پتہ تک نہ رہے اور وقوع جرم کا احساس تک نہ ہو۔ ہم یہاں بطور مثال مصر میں ہونے والے جرائم کے اعداد و شمار بیان کرتے ہیں، سنہ ۱۹۴۲-۴۳ء میں مصر میں ۷۵، ۸۱ جرائم کا ارتکاب کیا گیا، جن میں ۷۵۲ قتل بالارادہ کی وارداتیں ۱۱۱۹ آغاز قتل کی ۹۸۹ جبری چوریوں اور ان کے آغاز کی ۲۴۳ ہتک عزت اور بدکاری کی ۳۲۶ ایسی ضرب کی جس سے موت واقع ہو گئی ۱۱۹۶ ایسی ضربیں جن سے مضروب دائمی طور پر بے کاری عضو کا شکار ہو گئے ۴۳۴۸ چوریوں کے اعادے کی وارداتیں —— یہ تمام جرائم حدود و قصاص ہیں اور ان کی کل تعداد ۶۲۷۰ ہو گئی اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ جرائم حدود و قصاص تمام جرائم میں تقریباً ۶، ۷ فی صد ہوئے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

اور ۴۳-۱۹۴۲ء میں قانونی خلاف ورزیوں (جُنح) کی تعداد ۲۹۷۵۵ رہی، جن میں ۹۷۳۲ چوریاں ۱۴۸۲۸ غلطی سے زخمی کر دینے کی وارداتیں، ۱۱۸۲ قتل خطا، ۶۰۲۳ ضرب کی وارداتیں ۴۰۵ ہتک عزت ۱۹۲۹ قذف اور گالی گلوچ ۴۶۹۵ تعدی اور مقابلے کی وارداتیں ہوئیں اور یہ سب کی سب جرائم حدود و قصاص و دیت سے متعلق ہیں اور ان کی مجموعی تعداد ۱۸۱۶۲ ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ قانون خلاف ورزیوں میں جرائم حدود و قصاص کی شرح ٪۶۱ فی صد ہوئی۔

دس سال قبل دیکھیں تو ۳۳-۱۹۳۲ء میں کل جرائم کی تعداد ۶۹۵۷ ہے اور ان میں سے ۵۴۹۶ جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت ہیں، گویا اس سال میں دیگر جرائم کی بہ نسبت جرائم حدود و قصاص کی شرح ٪۷۹ فی صد ہے۔ جب کہ اس سال قانونی خلاف ورزیوں کی تعداد ۱۵۵۵۲ رہی اور اس میں سے ۹۲۲۵ جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت تھے۔ اس طرح ان میں بھی جرائم حدود و قصاص و دیت کی شرح ٪۵۹ فی صد رہی۔

۲۳-۱۹۲۲ء جرائم کی تعداد ۸۰۲۱ تھی اور ان میں سے ۴۸۷۲ جرائم حدود اور جرائم قصاص اور دیت تھے، اس طرح ان کی شرح ۶۱ فی صد رہی۔ اور اس سال قانونی خلاف ورزیوں کی تعداد ۱۳۲۶۱۱ تھی جن میں سے جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کی تعداد ۹۳۹۹۰ تھی اور ان کی مجموعی شرح ٪۷۰٫۸ فی صد رہی۔

یہ اعداد و شمار جھوٹ نہیں بولتے بلکہ یہ وضاحتاً بتا رہے ہیں کہ گزشتہ بیس سالوں میں جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کی دیگر تمام جرائم میں متوسط تناسب ٪۷۲ فی صد اور قانونی خلاف ورزیوں ٪۶۳ فی صد رہا ہے۔

ان اعداد و شمار سے ہمیں قطعی طور پر معلوم ہو گیا کہ شریعت اسلامیہ نے جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت کے استیصال پر باوجود ان کی تعداد کی کمی کے جو توجہ دی ہے، اس سے اس کا مقصود ان کثیر الوقوع اور خطرناک جرائم کا بالکلیہ خاتمہ ہے۔ بلکہ سرے سے جرم ہی کو ختم کر دینا ہے کیونکہ اگر ہم جرائم کی مجموعی تعداد سے جرائم حدود اور جرائم قصاص و دیت نکال لیں تو چند معمولی جرائم اور معمولی قانونی خلاف ورزیاں باقی رہ جاتی ہیں جن سے نہ تو امن و امان اور نظام ریاست میں خلل پڑتا ہے اور نہ وہ اخلاق پر اثر انداز ہوتے ہیں، بس ان کے مرتکبین کے لیے ہلکی تعزیری سزائیں کافی ہیں۔

ان اعداد و شمار سے اس امر کی بھی تائید ہوتی ہے جو ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ شریعت نے جرائم حدود و قصاص کی سزاؤں میں تین مقاصد پیش نظر رکھے ہیں، تحفظ امن و امان، نظام ریاست کا استحکام اور صیانت اخلاق۔ بلاشبہ جس قوم کے ان تین امور کو تحفظ حاصل رہے اسے ہر تحفظ حاصل ہے اور اس کی ترقی اور تقدم میں

www.KitaboSunnat.com

کوئی امر رکاوٹ نہیں بن سکتا۔

۴۹۵۔ شرعی سزائیں اور تجربہ

شریعت اسلامیہ کا جرم کے استیصال کے لیے سخت سزائیں مقرر کر دینا یہ ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ شریعت اسلامیہ جرم کے استیصال میں زیادہ مؤثر اور اس باب میں مروجہ قوانین سے ممتاز ہے بلکہ ضروری یہ ہے کہ یہ ثابت ہو کہ شریعت کی مقرر کردہ سزائیں فی الواقع جرائم کے خاتمے کا باعث بنی ہیں کیونکہ اس معاملے میں صرف وسائل اور مقاصد کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس بات کا اعتبار ہے کہ وسائل مقاصد کے حصول میں کس حد تک کامیاب رہے ہیں۔ کیونکہ مروجہ قوانین کے پیش نظر بھی جرم کا استیصال ہے، ان قوانین میں بھی جرائم کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، مگر عملاً یہ قوانین جرائم کے خاتمے میں قطعاً ناکام رہے ہیں۔

صرف تجربہ ہی ایسا ذریعہ ہے جس سے مختلف فوجداری نظاموں کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے اس ضمن میں کھوکھلی خوشنما دلیلوں سے کوئی بات نہیں بن سکتی اس لیے کہ یہ دلیلیں تو کبھی صحیح ثابت ہوتی ہیں اور کبھی غلط ــــ میں یہ بات از خود نہیں کہہ رہا ہوں، بلکہ میں وہ کہہ رہا ہوں جو مروجہ قوانین کے ماہرین نے بین الاقوامی قانونی کانگریس میں کہی ہے، جہاں انہوں نے اجتماعی طور پر یہ فیصلہ دیا ہے کہ بہترین فوجداری نظام وہ ہے جو جرم کے استیصال میں عملاً بہتر نتائج کا حامل ہو اور تجربے ہی سے ایسے کسی بہترین نظام کا علم ہو سکتا ہے۔

جدید تجربات نے اس بہترین فوجداری نظام کی نشان دہی کر دی ہے اور بتا دیا ہے کہ یہ مطلوبہ نظام شریعت اسلامیہ ہے۔ شریعت اسلامیہ کی سزاؤں کے پرکھنے کے لیے جو تجربات کیے گئے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں۔ مکمل تجربات اور جزئی تجربات۔

مکمل تجربہ آج سے بیس سال قبل مملکت حجاز میں شروع ہوا اور وہاں مکمل طریقے پر شریعت اسلامیہ نافذ کر دی گئی اور وہاں شریعت نے جرم کے استیصال اور امن کے قیام اور تحفظ نظام میں بے مثال کامیابی حاصل کی۔ لوگوں کو معلوم ہے کہ شریعت کے نفاذ سے قبل سعودی عرب کی کیا حالت تھی، امن و امان کا نام و نشان تک نہ تھا اور سرزمین حجاز جرم کا گہوارہ اور بدترین جرائم کے ارتکاب میں ضرب المثل بن چکی تھی۔ کسی مسافر کو اور نہ کسی مقیم کو سفر و حضر میں، دن رات میں اپنے جان و مال پر کوئی بھروسہ نہیں تھا، حد یہ تھی کہ جن ملکوں سے حجاج فریضۂ حج ادا کرنے کے لیے جاتے ان کی حفاظت کے لیے ان کے ملکوں سے مسلح فوج ان کے ساتھ آتی تاکہ ان کی جان سلامت رہے اور وہ ظلم و زیادتی سے محفوظ رہیں مگر یہ فوجیں اور حجاز کی فوجیں مل کر بھی ان

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دامان برقرار رکھنے اور لٹیروں اور ڈاکوؤں کو حجاج اور مقامی لوگوں کو لوٹنے اور قتل و غارت کرنے سے باز رکھنے پر قادر نہیں تھیں غرض امن کے رکھوالے امن قائم کرنے سے بالکل عاجز تھے ـــــ مگر جب شریعت اسلامیہ نافذ کر دی گئی تو پلک جھپکتے حالات ہی بدل گئے، سرزمین حجاز میں امن قائم ہو گیا، عوام میں اطمینان لوٹ آیا اور لوٹ مار اور قتل و غارت کا سلسلہ ختم ہو گیا ـــــ اور یہ نوبت آ گئی کہ جرائم داستان پارینہ بن گئے جن کے سنانے پر وہ لوگ جنہوں نے یہ حالات نہیں دیکھے تھے یقین تک نہیں کرتے تھے اور جو لوگ پہلے حجاز کے بدترین جرائم کی خبریں سنا کرتے تھے وہ اب وہاں کے امن اور نظم و ضبط کے قصے سنتے ہیں۔ کسی کا روپوں سے بھرا ہوا بٹوہ سرعام گر جاتے، وہ ابھی پولیس اسٹیشن خبر کرنے بھی نہیں پہنچ سکے گا کہ اس کا بٹوہ وہاں موجود ہوگا کہ وہ شناخت کرے اور لے لے۔ کسی کی راستے میں چھڑی گر جائے تو اس سے ٹریفک کی آمد و رفت میں خلل تو پڑ سکتا ہے مگر اسے کوئی نہیں اٹھائے گا، یہاں تک کہ پولیس آئے گی اور وہ آ کر اس کو اٹھائے گی، کسی کا سامان کھو جائے اور وہ اس سے ناامید ہو کر پولیس کو اطلاع بھی نہ کرے مگر پولیس خود اسے تلاش کرتی ہوئی آئے گی اور اس کا سامان اسے دے جائے گی! ـــــ گویا جس امن کے قیام سے ملکی اور غیر ملکی بڑی بڑی مسلح افواج عاجز تھیں، وہ امن تھوڑی سی مقامی پولیس سے قائم ہو گیا!۔

سعودی عرب کا شریعت اسلامیہ کو نافذ کرنے کا ایک مکمل تجربہ ہے جو اس امر کی ایک زبردست دلیل ہے کہ اسلام کا فوجداری نظام جرم کی جڑ کاٹ دیتا اور اسے نیست و نابود کر دیتا ہے، اس لیے یہی وہ نظام ہے جس کی آرزو بین الاقوامی قانونی کانگریس نے کی ہے۔

جزئی تجربات اوّلاً انگلستان، امریکہ، مصر اور دیگر کئی ممالک میں ہوئے ہیں اور اس کے بعد تقریباً تمام ممالک عالم میں کیے گئے اور یہ جزئی تجربات بھی بے مثال طریقے پر کامیاب ہوئے ہم انہیں جزئی تجربات اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شریعت اسلامیہ کی صرف ایک سزا یعنی سزائے جلد (کوڑوں کی سزا) تک محدود ہیں۔ چنانچہ انگلستان فوجداری اور عسکری قوانین میں کوڑوں کی سزا کو تسلیم کرتا ہے، مصر میں اس سزا کو عسکری قوانین میں تسلیم کیا گیا ہے اور امریکہ اور دیگر ممالک میں سزائے جلد کو ان جرائم میں اساسی سزا بنا دیا گیا جن کا ارتکاب قیدی کریں۔ پھر جنگ عظیم دوم کے بعد تمام ممالک نے ذخیرہ اندوزی اور منافع خوری اور امن و سلامتی نظام کو متاثر کرنے والے بعض جرائم میں اس سزا کو مقرر کر دیا۔ یہ اس امر کا بین الاقوامی اعتراف ہے کہ سزائے جلد ہر سزا سے زیادہ مؤثر ہے اور یہی وہ واحد سزا ہے جو عوام کو قانون کی اطاعت اور نظم و ضبط کی پابند بنا سکتی ہے اور مروجہ قوانین کی دیگر تمام سزائیں اس سزا کے سامنے بالکل بے اثر ہیں، یہ بین الاقوامی اعتراف فی الحقیقت اس امر کو تسلیم کر لینا ہے کہ جرم کے استیصال میں شریعت اسلامیہ واحد کامیاب قانون ہے، کیونکہ کوڑوں کی سزا شریعت

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کی بنیادی سزاؤں میں سے ایک ہے۔

۴۹۶۔ شرعی سزائیں اور انسانی طبیعت

غرض ان تجربات نے قطعی طور پر ثابت کر دیا کہ شریعت اسلامیہ کی سزائیں علی طور پر جرم کے خاتمے میں زیادہ مؤثر اور زیادہ بہتر نتائج کی حامل ہیں، اور کوئی بھی فوجداری نظام اس قدر بہتر نتائج حاصل نہیں کر سکتا، اسلام کے فوجداری قانون کی اس کامیابی کی وجہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے سزاؤں کے مقرر کرنے میں انسانی طبیعت کو مدنظر رکھا ہے، انسان طبعاً خوف و رجا کی کیفیتوں سے گزرتا ہے، وہ اس وقت تک کوئی کام نہیں کرتا جب تک اس کام میں فائدے کی توقع نہ ہو اور کسی کام سے اس وقت تک باز نہیں رہتا جب تک وہ اس کے نقصانات سے خائف نہ ہو، کوئی بھی انسان چلتی ہوئی گاڑی سے نہیں کودتا، باوجودیکہ اس میں اس کا مفاد ہو، کیونکہ وہ موت سے ڈرتا ہے، مگر یہی انسان اگر کوئی مفاد محسوس کرے تو ٹرام سے یا گھوڑے سے کود جاتا ہے، کیونکہ اسے فائدے کی امید ہوتی ہے اور نقصان کا زیادہ خطرہ نہیں ہوتا، انسان ہوائی جہاز کی سواری سے ڈر سکتا ہے مگر موٹر میں بیٹھنے سے کوئی نہیں ڈرتا، یہ انسان ایک ڈھلوان اونچے پہاڑ پر چڑھنے سے خائف ہوتا ہے مگر کسی ٹیلے پر چڑھنے سے نہیں ڈرتا اور اسے ایک سرکش گھوڑے پر سوار ہونے سے خوف محسوس ہوتا ہے مگر ایک تابعدار سیدھے سادھے گھوڑے پر سواری سے کسی کو خوف نہیں آتا ——— انسان زندگی کے ہر معاملے میں فائدے اور نقصان کا موازنہ کرتا ہے اگر فائدے کا پہلو غالب ہوتا ہے تو کر گزرتا ہے اور اگر نقصان کا پہلو غالب ہوتا ہے تو گریز کرتا ہے، ہر خیر و شر اور ہر جائز و ناجائز عمل میں انسان کی یہی طبیعت کارفرما رہتی ہے، چنانچہ انسان ارتکاب جرم بھی اسی لیے کرتا ہے کہ اس میں فائدے کی امید ہوتی ہے اور جرم سے بچتا بھی اسی لیے ہے کہ وہ اس کے نقصانات سے ڈرتا ہے، اس لیے جس قدر سزا شدید ہوگی اسی قدر لوگ جرم سے دور رہیں گے اور جس قدر سزا ہلکی ہوگی جرم کی طرف دوڑیں گے اور اگر ہم مجرم کو نظر انداز کر کے جرم کو مدنظر رکھیں گے تو مجرم نرم برتاؤ اور سلوک سے مایوس ہو کر ارتکاب جرم سے احتراز کرے گا اور سیدھے راستے پر چلے گا۔ شریعت اسلامیہ نے اسی طبیعت انسان کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کی اساس پر سزائیں مقرر کی ہیں، بالخصوص جرائم حدود اور قصاص کی عقوبات۔ نیز ان جرائم میں شریعت نے مجرم کو نظر انداز کر کے صرف جرم کو پیش نظر رکھا ہے، کیونکہ یہ جرائم بے حد خطرناک ہیں اور معاشرے اور معاشرتی نظام پر بُری طرح اثر انداز ہوتے ہیں، اس لیے ان جرائم میں نرمی برتنا بے حد خطرناک ہو سکتا ہے اور ان میں تشدد اختیار کرنا جرائم کی قلت وقوع کا باعث بنے گا۔

ہمارے سامنے مجرم کی شخصیت کو نظر انداز کر دینے کا مصری قانون کا تجربہ بھی ہے، جو بہترین نتائج کا

www.KitaboSunnat.com

حائل رہا ہے۔ مصری قانون ساز ادارے نے یہ فیصلہ کیا کہ جرائم مخدرات (نشے) میں مجرم کی شخصیت کو کافی حد تک نظر انداز کر دیا جائے، چنانچہ ۱۹۲۸ء میں قانون نمبر ۲۱ جاری ہوا جس کی رُو سے نشہ آور اشیاء رکھنے کی سزا میں سختی کر دی گئی اور سزا کی ابتدائی حد مقرر کر کے، اس جرم کا اعادہ کرنے والے کی سزا دگنی کر دی گئی اور سزا کی تنفیذ کا موقوف ہونا ممنوع ہو گیا، اس قانون کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرائم مخدرات میں نمایاں کمی ہو گئی اور سال بسال یہ کمی ہوتی گئی، چنانچہ اجرائے قانون سے ایک سال قبل ۱۹۲۶ء میں جرائم مخدرات کی تعداد ۲۱۱۱۳ تھی، جو ۲۹-۱۹۲۸ء میں ۴۰۴۱۱ ہو گئی اور ۳۰-۱۹۲۹ء میں یہ تعداد ۸۵۹۹، ۳۷-۱۹۳۶ء میں ۱۹۲۲، اور ۴۳-۱۹۴۲ء میں ۱۶۲۸ ہو گئی۔

یہ اعداد و شمار اس حقیقت کے شاہد عدل ہیں کہ خطرناک جرائم میں مجرم کی شخصیت کو نظر انداز کر دینا جرم کے استیصال میں نہایت مؤثر ہے، اور اس باب میں شریعت اسلامیہ کا نقطۂ نظر بالکل صحیح اور درست ہے بلکہ یہ اعداد و شمار شریعت اسلامیہ کے نظریۂ سزا کے حق میں ایک اور تجرباتی اور عملی دلیل ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فصل ششم

مصری قانون کی سزائیں اور ان کا دائرہ اثر

۴۹۷ - سزاؤں کی اقسام

مصری قانون میں مختلف جرائم کی سزائیں مختلف ہیں۔ دراصل مصری قانون میں جرائم کی تین اقسام کی گئی ہیں اور اس تقسیم میں جرم کی جسامت کو مدِنظر رکھا گیا ہے، چنانچہ بڑے بڑے جرائم پہلی قسم میں آتے ہیں اور اس قسم کو جنایات Crimes کہا جاتا ہے۔ اس سے کم تر جرائم دوسری قسم میں داخل ہیں جو جُنحہ Misdemeamor کہلاتے ہیں اور تیسری قسم میں معمولی جرائم ہیں جن کو مخالفات Contravention کہا جاتا ہے۔ جرائم کی ان تینوں اقسام پر جداگانہ سزائیں مقرر ہیں، چنانچہ جنایات کی سزائیں سزائے موت، تاحیات قید با مشقت، وقتی قید با مشقت اور جیل ہیں جُنح کی سزائیں قید، نگرانی اور تاوان ہیں اور مخالفات کی سزائیں قید اور تاوان ہیں۔ جُنح کی قید اور مخالفات کی قید میں فرق یہ ہے کہ مخالفات میں قید سات دن سے زیادہ نہیں ہوتی اور جُنح میں قید تین سال تک پہنچتی ہے اور جُنح کے تاوان اور مخالفات کے تاوان میں یہ فرق ہے کہ مخالفات میں تاوان سو قرش سے زائد نہیں ہوتا جب کہ جُنح میں زیادہ ہو سکتا ہے۔

سزائے موت کا مطلب مجرم کی جان لینا ہے، مگر متمدن ممالک میں سزائے موت کے مختلف طریقے مروّج ہیں، بعض ممالک میں جیسے مصر، پھانسی دی جاتی ہے، فرانس میں تیز دھار دار آلہ سے گردن اڑا دی جاتی ہے اور امریکہ میں بجلی کے جھٹکے سے ختم کر دیا جاتا ہے۔

اعمالِ مشقت خواہ وقتی ہوں یا تاحیات ہوں، ان کا مطلب یہ ہے کہ قید میں قیدی کو حکومت کی طرف سے مقرر کردہ مشقت کے کاموں پر لگا دیا جائے (مادہ ۱۴ - قانون عقوبات) اگر مجرم عورت یا ساٹھ سال سے زیادہ کا مرد ہو تو سزا کی تکمیل پبلک جیل میں ہو گی (مادہ: ۱۵ عقوبات) اور پبلک جیل وہ ہے جو صوبے کے دائرے میں واقع ہو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جیل کی سزا یہ ہے کہ مجرم کو ہپلک جیل میں بند کر دیا جائے اور جیل کے اندر یا جیل سے باہر حکومت کے مقرر کردہ مشقت کے کاموں پر لگا دیا جائے (مادہ: ۱۶، عقوبات)۔

وقتی اعمال مشقت یا جیل کی سزا کم از کم تین سال اور زیادہ سے زیادہ پندرہ سال کی ہوتی ہے البتہ کسی مخصوص دفعہ کے زیر اثر اس سے زیادہ ہو سکتی ہے (مادہ: ۱۴، ۱۶، عقوبات)۔

سزائے قید یہ ہے کہ مجرم کو مرکزی یا پبلک جیل میں بند کر دیا جائے، سزائے قید کم از کم چوبیس گھنٹے اور زیادہ سے زیادہ تین سال ہوتی ہے، البتہ اگر دفعہ موجود ہو تو اس کے تحت اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ قید کبھی مشقت کے ساتھ اور بغیر مشقت کے دونوں طرح ہو سکتی ہے، اگر با مشقت ہو تو مجرم کو جیل کے اندر یا جیل کے باہر حکومت کے مقرر کردہ کاموں پر لگا دیا جائے گا۔

کہا جا سکتا ہے کہ دائمی اعمال مشقت، وقتی اعمال مشقت، سزائے جیل اور سزائے قید یہ سب سزائیں اپنی خاصیت کے لحاظ سے سزائے قید ہی ہیں اور ان میں نوعیت کا فرق اتنا نہیں ہے جتنا مدت کا فرق ہے۔ رہ گئی اس عمل کی نوعیت اور شرارت جو مجرم کو انجام دینا ہوتا ہے تو اس سے قید کے قید ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو مصری قانون کی سزائیں یہ ہیں: سزائے موت، قید، نگرانی اور تاوان۔

۱۹۳۷ء تک مصری قانون میں کوڑوں کی سزا بھی تھی جو نو عمروں کے لیے مخصوص تھی مگر بعد میں اس سزا کو تبدیل کر کے توبیخ (دھمکی) کی سزا مقرر کر دی گئی۔

اسی طرح مصری قانون میں دائمی اور وقتی جلا وطنی کی سزا بھی تھی مگر ۱۹۰۴ء میں اس سزا کو معطل کر دیا گیا، اور دلیل یہ دی گئی کہ اب رسل و رسائل کی سہولتوں کی بنا پر اس سزا کی تاثیر ختم ہو گئی ہے مگر پھر جلا وطنی کی سزا کے دوبارہ بحال کرنے کی رائے اختیار کی گئی اور ۱۹۴۰ء میں جنگ عظیم دوم کے دوران حکومت جلا وطنی کی سزا اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی اور عسکری اوامر کی خلاف ورزی پر کوڑوں کی سزا جاری کی گئی بالخصوص ذخیرہ اندوزی اور منافع خوری کے جرائم سے متعلق اور یہ صورت حال جنگ کے اختتام تک برقرار رہی۔

مصری قانون کی اساسی سزاؤں میں سے ایک سزا دار الاصلاح بھیجنا ہے جو عادی مجرموں اور نو عمروں کے ساتھ مخصوص ہے، یہ سزا بھی بنیادی طور پر سزائے قید ہی ہے اگرچہ دار الاصلاح کا نظام جیل کے نظام سے مختلف ہوتا ہے۔

۴۹۸۔ ان سزاؤں کی تطبیق میں عدالت کا اختیار

مصری قانون میں ہر جرم اور اس کی مقررہ سزا پر دفعہ موجود ہے اور سزا میں اس امر کی رعایت رکھی گئی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ وہ جرم کے مناسب ہو اور سزائے موت اور سزائے سرزنش کے علاوہ تقریباً ہر سزا میں دو انتہائیں ہیں، ایک انتہا سزا کا درجۂ اعلیٰ ہے اور دوسری انتہا سزا کا کمتر درجہ ہے اور بیشتر حالات میں جرم کی دو سزائیں ہیں جن میں ایک دوسری کی بہ نسبت ہلکی سزا ہے۔

جرائم کی سزاؤں کی تطبیق میں عدالت کو وسیع اختیارات دیئے گئے ہیں، مثلاً عدالت کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ اگر ایک جرم کی دو سزائیں ہوں تو عدالت کو ائف جرم کے مناسب سزا اختیار کرے اور سزا کی دونوں انتہاؤں کے درمیان جس کمیت (مقدار) کو مجرم کی تادیب کے لیے موزوں خیال کرے اس کو منتخب کرے۔

بعد ازاں عدالت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ سزا کو تبدیل کر دے اور اگر مجرم کے حالات نرمی کے متقاضی ہوں تو کوئی نرم سزا جاری کر دے، مگر یہ حق صرف جرائم جنایات ہی تک محدود ہے، ان جرائم میں عدالت مثلاً سزائے موت کو دائمی یا وقتی مشقت کی سزا سے تبدیل کر سکتی ہے۔ اسی طرح دائمی مشقت کی سزا کو وقتی مشقت کی سزا یا جیل کی سزا میں تبدیل کر سکتی ہے اور جیل کی سزا کو سزائے قید میں بدل سکتی ہے۔ (مادہ: ۱۷، عقوبات)۔

قانون میں عدالت احالہ Committing Judge کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ بعض جنایات کو عدالت جُنح کے سپرد کر دے تاکہ یہ عدالت جنایات کی مقررہ سزاؤں کے بجائے فقط سزائے قید دیدے جو دراصل جُنح کی سزا ہے۔ عدالت احالہ کا اگر جنایات کو جُنح میں تبدیل کرنا کسی معین عذر قانونی سے وابستہ ہے یا ایسے کوائف سے مربوط ہے جو سزا میں تخفیف اور سزائے جنح کے اجراء کے متقاضی ہیں تو اس عدالت پر اس طریقۂ کار کے اختیار میں کوئی بندش نہیں ہے، بشرطیکہ اس فعل کی سزا موت اور دائمی مشقت نہ ہو۔ عدالت احالہ کو یہ اختیار دینے کا عملی نتیجہ یہ ہے کہ ہر وہ جرم جو عدالت جُنح کو سپرد کیا جائے اس کی مقررہ سزا جیل یا مشقت دائمی سزائے قید میں بدل جائے، اور اس نتیجہ سے مادہ نمبر ۱۷ عقوبات سے مرتب ہونے والا نتیجہ پوری طرح ہم آہنگ ہے

اس کے بعد اگر سزائے قید ایک سال سے زیادہ نہ ہو تو عدالت اس سزا کے نفاذ کو موقوف کر سکتی ہے اگر عدالت مجرم کے رویئے اس کے ماضی اور اس کی عمر اور اس کے دیگر حالات کو دیکھتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے کہ مجرم اب قانون کی خلاف ورزی نہیں کرے گا۔ (مادہ: ۵۵، عقوبات)

۴۹۹۔ عدالت کو اس اختیار کے دینے کی وجہ:

ماہرین قانون عدالت کو اس قدر وسیع اختیارات دینے پر اس لیے مجبور ہوئے ہیں کہ علمائے قانون ایک علمی نظریہ سزا وضع کرنے کے کوشاں تو ہیں مگر وہ ان مختلف اصولوں کے درمیان ہم آہنگی نہیں پیدا کر پا رہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جن پر اس نظریۂ علمی کو استوار ہونا چاہیئے۔ اس لیے انہوں نے اس مسئلے کے حل کے لیے اس امر کو ترجیح دی کہ عملی طور پر یہ معاملہ عدالت کے فرائض میں شامل کر دیا جائے کہ وہ مختلف اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اور جملہ قانونی دفعات پر توجہ دیتے ہوئے ان متعارض اصولوں میں تطبیق کرے اور مختلف پہلوؤں کو پیشِ نظر رکھے۔ چنانچہ اس کیلیے لازمی ہے کہ وہ جرم کی خطرناکی اور معاشرے پر اس کے اثرات کا جائزہ بھی لے اور ملزم کے شخصی کوائف کا بھی جائزہ لے اور ان حالات پر غور کرے جن میں ارتکاب جرم کیا گیا ہے اور مجرم کی مخفی علیہ سے صلح یا روابط کو بھی ملحوظ رکھے۔ ان تمام امور کو سامنے رکھتے ہوئے اگر عدالت محسوس کرے کہ حالات جرم اور معاشرے کا تقاضا یہ ہے کہ مجرم کو نظر انداز کر دیا جائے تو وہ ایسا ہی کرے اور سزا میں سختی برتے اور اگر عدالت محسوس کرے کہ مجرم کے حالات نرمی چاہتے ہیں تو وہ اس کے ساتھ نرمی برتے بشرطیکہ یہ نرمی معاشرے کے لیے مضرت رساں نہ ہو۔

یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ جس علمی نظریے کی تشکیل میں ماہرین قانون ناکام ہو چکے ہیں اس کے عملی طور پر بروئے کار لانے میں عدالتیں کامیاب ہو جائیں گی، کیونکہ عدالتیں حالات وظروف سے متاثر ہوتے بغیر ایک ایک فرد سے علیحدہ علیحدہ نمٹتی ہیں، جب کہ ماہرین قانون کو تمام حالات کو بیک وقت پیشِ نظر رکھ کر ایسے عام قواعد منضبط کرنے پڑتے ہیں جو یکساں طور پر سب پر جاری ہو سکیں۔ مگر کیا یہ توقع پوری ہوئی ہے؟ اور کیا عدالتیں بھی ماہرین قانون کی طرح ناکام نہیں ہو گئی ہیں؟ —— اس کامیابی یا ناکامی کا پیمانہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ جرم کا کس حد تک استیصال ہوا اور مجرم ارتکاب جرم سے کس حد تک باز آئے؟ اگر سال بسال کے جرائم کے اعداد وشمار پہ ایک نظر ڈال لی جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ ماہرین قانون کی طرح عدالتیں بھی اس فرض کی ادائیگی میں ناکام رہی ہیں۔

۵۰۰۔ نظریۂ سزا کی تطبیق میں عدالتیں کیوں ناکام ہوئیں

جن لوگوں نے عدالتوں سے اس نظریے کی تطبیق میں کامیابی کی توقعات قائم کی تھیں، ان کی توقعات غلط ثابت ہوئیں۔ اصل میں ماہرین قانون ایک بہترین نظریۂ سزا کی اختراع میں اس لیے ناکام ہوئے تھے کہ وہ چاہتے تھے کہ تمام مختلف اور متضاد اصولوں کو یکجا کر کے ان کو بیک وقت سزاؤں میں اثر انداز کر دیا جائے۔ عدالتوں کے لیے بھی یہی راستہ متعین کیا گیا کہ وہ تمام اصولوں کو بلا استثناء ہر جرم میں ملحوظ رکھیں، ظاہر ہے کوئی بھی عدالت کسی خطرناک جرم میں جرم کی خطرناکی اور مجرم کے سزا میں تخفیف کرنے والے حالات کو بیک وقت ملحوظ نہیں رکھ سکتی، کیونکہ جب بھی وہ مجرم کے حالات کو ملحوظ رکھے گی اسے اس سزا سے نیچے اترنا پڑے گا۔ جو جرم کی خطرناکی کے پیشِ نظر بہت ضروری تھی اور اسے اس سخت سزا کے بجائے وہ نرم سزا جاری کرنی ہوگی جو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجرم کے کوائف کے مناسب ہوگی۔ اور عدالت کا یہ فیصلہ جس کی بنا پر مجرم سخت سزا سے بچ جائے گا معاشرتی امن وسلامتی کے لیے نقصان دہ بن جائے گا کیونکہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مجرم سزا کو ہلکا سمجھ کر جرم پر ٹوٹ پڑیں گے جس کے نتیجے میں جرائم کی کثرت ہوگی اور امن وامان متاثر ہوگا اور وہ سزا جو سماج کی سلامتی کے لیے مقرر کی گئی تھی وہی غلط استعمال کی بنا پر اس کے فساد کا باعث بن جائے گی اور عدالت قانونی جکڑ بندیوں کی بنا پر اس غلط استعمال پر مجبور رہے۔

قانون نے مجرم کے حالات کے پیشِ نظر تخفیف سزا کی جو گنجائش رکھی ہے تو کیا کسی بھی خطرناک سے خطرناک جرم میں یہ ممکن ہوسکتا ہے کہ مجرم کے پاس تخفیف سزا کا کوئی عذر موجود نہ ہو؟ کبھی مجرم نوجوان ہوتا ہے، کبھی عمر رسیدہ ہوتا ہے، کبھی جرم پر غیرت عزت وشرافت مجبور کرتی ہے، کبھی جوش غضب میں ارتکاب جرم کر بیٹھتا ہے، کبھی جرم کے پس پشت طاقتور محرکات ہوتے ہیں، اور کبھی کوئی سیاسی یا وطنی عقیدہ ارتکاب جرم پر مجبور کرتا ہے۔ ایسے ہی متعدد عذر ہوسکتے ہیں جن سے مجرموں اور ان کے مدافعین کے ترکش بھرے ہوتے ہیں —— کیا عدالت ان لوگوں کی صفائی نہ سنے؟ کیا کسی پر رحم نہ کھائے؟ کیا مجرم کے حالات پر غور نہ کرے اور ان کی ترتیب اور حسن پیش کش پر غور نہ کرے؟ —— بلاشبہ یہ بات درست ہے کہ قانون نے عدالت کو حالات مجرم کے پیشِ نظر رکھنے کی اجازت دی ہے اس پر مجبور نہیں کیا ہے، مگر عدالت کے لیے یہ جواز جواز نہیں رہتا بلکہ ایک لازمی امر بن جاتا ہے، کیونکہ سزا میں تخفیف کے حالات کو تسلیم کر لینے اور اس کے قانونی اثر کے مرتب ہوجانے کا نتیجہ یہی ہوگا کہ عدالت مجرم کے ظروف مخففہ (سزا میں تخفیف کا باعث بننے والے حالات) کے حق کو قبول کرلے، ظاہر ہے کہ کوئی بھی عدالت مجرم کے اس حق سے گریز نہیں کرسکتی اور نہ یہ کرسکتی ہے کہ مجرم کے دفاع پر کوئی اثر مرتب نہ ہو۔

غرض ماہرین قانون نے جو یہ تصور قائم کیا کہ چونکہ عدالتیں مجرموں کے حالات سے انفرادی طور پر نمٹتی ہیں، اس لیے وہ نظریۂ سزا کی تطبیق میں کامیاب ہوجائیں گی۔ ایک غلط تصور ثابت ہوا کیونکہ عدالتیں مجرموں کے حالات سے انفراداً تو نمٹتی ہیں مگر اسی اساس پر نمٹتی ہیں جو اساس خود ماہرین قانون کے مدنظر رہی یعنی جرم اور مجرم کو بیک وقت مدنظر رکھنا —— اگر ماہرین قانون ان میں سے ایک کے تحفظ کے لیے دوسرے کی قربانی نہیں دیتے تو عدالتیں بھی ایسا ہی کرتی ہیں عدالت بھی ان میں سے کسی ایک پہلو کو نہیں چھوڑ سکتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عملاً دونوں کو چھوڑ دینا پڑتا ہے اور ساتھ ہی سماجی مفاد اور معاشرتی امن کو بھی زک اٹھانی پڑتی ہے۔

ماہرین قانون نے عدالتوں کو اس قدر اختیارات کی تفویض میں اس حقیقت کو بھی فراموش کر دیا ہے کہ قاضی بھی بہرحال ایک انسان ہوتا ہے اور انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ ذمے داری سے فرار چاہتا ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اگر کسی انسان کو مختلف ذمے داریوں میں انتخاب کا اختیار دیا جائے تو وہ نسبتاً ہلکی ذمے داری کو برداشت کرتا ہے اور بوجھل ذمے داریوں کو اس وقت مجبوراً قبول کرتا ہے جب اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ رہے۔ قاضی سزائے موت کے فیصلے کی ذمے داری کو بوجھل محسوس کرتا ہے اور اس طرح کے فیصلے سے گریز کرتا ہے اور اس وقت تک اس سزا کو جاری نہیں کرتا جب تک وہ سزائے موت کو سزائے قید بامشقت سے تبدیل کر سکتا ہو۔ اسی طرح اگر قاضی سزائے قید بامشقت کو صرف قید اور حبس کی سزا سے بدل سکتا ہو تو وہ قید بامشقت کی سزا کو بھی اپنے ضمیر پر بوجھ سمجھتا ہے۔ یا مثلاً قاضی (جج) اس فیصلے میں تنگ دلی محسوس کرتا ہے کہ ایک شخص پر اس کے حالات کی بنیاد پر سزائے حبس کا فیصلہ دے اور اسے جاری کر دے، جب کہ اسے یہ گرانباری اس وقت محسوس نہیں ہوتی جب وہ سزا کا فیصلہ دے مگر اس کا نفاذ روک دے۔ اسی طرح قاضی کو اس وقت بھی گرانباری محسوس نہیں ہوتی جب وہ کسی ایسی سزا کا فیصلہ کرے جس میں اسے سزا کے بدلنے اور کم کرنے وغیرہ کا کوئی اختیار نہ ہو۔ یہ بات صرف قاضی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ انسانی فطرت ہے جو ظاہر ہے اس وقت تک نہیں بدل سکتی جب تک خود انسان نہ بدل جائے، اگر انسان سے اپنی فطرت کی خلاف ورزی کا مطالبہ کیا جائے تو یہ امر محال اور ناممکن ہے۔

۵۰۱۔ مسئلہ سزا کے حل میں ماہرین قانون کی ناکامی اور اس کے واضح مظاہر

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ ماہرین قانون مسئلہ سزا کے قابل عمل عادلانہ حل کی تلاش میں ناکام ہو گئے ہیں، اس ناکامی کے دو مظاہر ہیں، جن کی اہمیت اور اثرات نمایاں ہیں:

۱۔ **اصلی سزاؤں کا تعطل:** قانون نے عدالتوں کو سزا کے انتخاب اور اس میں ردوبدل کے جو مکمل اختیارات دے دیئے ہیں اس کا نتیجہ یہ مرتب ہوا ہے کہ جرائم کی اصل سزائیں معطل ہو کر کالعدم کے درجے میں پہنچ گئیں۔ کیونکہ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ عدالت (قاضی) اس وقت تک سزا میں سختی اختیار نہیں کرتی جب تک اس کے سامنے سزا میں تخفیف کا کوئی نہ کوئی راستہ باقی رہتا ہے، اور عدالت جب تک احتیاطی سزا جاری کرنے کی حیثیت میں ہوتی ہے وہ سزائے اصلی جاری نہیں کرتی۔ اور عدالت کی یہ حیثیت شاذ و نادر ہی متاثر ہوتی ہے۔

تقریباً بیس جرائم کی سزا سزائے موت ہے مگر ان جرائم میں سزائے موت کا اجراء نادر الوجود ہے اور ان بیس جرائم میں سے ایک جرم قتل بھی ہے جس پر سزائے موت دی جاتی ہے اور اس کے وقوع کی شرح نو واردات یومیہ کی ہے جن میں سے پانچ مکمل جرائم ہوتے ہیں اور چار آغاز جرم ہوتے ہیں۔ چنانچہ ۳۷-۱۹۳۶ء میں جرائم قتل اور آغاز قتل کی ۳۰۹۳ وارداتیں ہوئیں، اور ۳۹-۱۹۳۸ء میں ۱۱ ۳۲ وارداتیں ہوئیں، غرض ایک

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خطرناک جرم ہونے کے باوجود روز بروز اس کے وقوع میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ جرم قتل کی یہ روز افزوں زیادتی اس امر کی متقاضی ہے کہ سزائے موت کی تطبیق میں سختی برتی جائے علاوہ ازیں اس جرم کی خطرناکی بذات خود اس امر کی متقاضی ہے کہ اس کی سزا میں سختی برتی جائے خواہ دیگر علل واسباب اس کے مؤید ہوں یا نہ ہوں۔

مگر افسوس ہے کہ اعداد وشمار عقل ومنطق کا ساتھ نہیں دیتے بلکہ اس امر کی نشان دہی کرتے ہیں کہ جرائم قتل کی رفتار میں روز افزوں زیادتی ہوتی جاتی ہے اور اس کے علی الرغم جرم سے باز رکھنے والے احکام عدلیہ میں مستقل کمی واقع ہوتی جاتی ہے، چنانچہ ۳۷-۱۹۳۶ء[1] میں فوجداری عدالتوں نے ۱۳۸ قتل کے قضیوں میں فیصلہ سزا سنایا، جب کہ ان قضیوں میں ملوث ملزمین کی تعداد ۲۲۲ تھی اور ان میں صرف ۱۱۷ افراد پر سزائے موت کا حکم جاری ہوا اور باقی تمام مجرموں کی سزائے موت دیگر سزاؤں سے تبدیل کر دی گئی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن قضیوں میں سزائے موت کا حکم جاری ہونا تھا، ان میں صرف سات اعشاریہ چھ (۶ر۷٪) فیصد کی نسبت سے سزائے موت کا حکم جاری ہوا۔ ۳۸-۱۹۳۷ء میں فوجداری عدالتوں نے ۱۲۷ قتل کے ان قضیوں میں جن میں سزائے موت کا فیصلہ ہونا تھا، فیصلہ سزا سنایا، جب کہ ان قضیوں میں ملوث ملزمین کی تعداد ۱۸۱ تھی اور ان میں صرف ۱۶ پر سزائے موت کا حکم جاری ہوا اور باقی مجرموں کی سزائے موت دیگر سزاؤں سے بدل دی گئی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن قضیوں میں سزائے موت کا حکم جاری ہونا تھا، ان میں سے صرف آٹھ اعشاریہ آٹھ (۸ر۸٪) فی صد کی نسبت سے سزائے موت کا حکم جاری ہوا۔ ۳۹-۱۹۳۸ء میں فوجداری عدالتوں نے ۱۵۰ قتل کے ان قضیوں میں سزا کا فیصلہ جاری کیا، جن میں سزائے موت دی جانی تھی جب کہ ان قضیوں میں ملوث ملزمین کی تعداد ۲۰۶ تھی، مگر ان میں سے صرف ۹ پر سزائے موت کا فیصلہ جاری ہوا اور باقی مجرموں کی سزائے موت دیگر ہلکی سزاؤں سے تبدیل کر دی گئی، گویا جن قضیوں میں سزائے موت جاری ہونی چاہیے تھی ان میں صرف چار اعشاریہ تین فی صد (۳ر۴٪) کی نسبت سے سزائے موت کا حکم جاری ہوا۔ اور ۴۰-۱۹۳۹ء میں فوجداری عدالتوں نے ۱۳۸ قتل کے ایسے قضیوں میں جن میں سزائے موت ہے، فیصلہ سزا جاری کیا، جب کہ ان قضیوں میں ملوث ملزمین کی تعداد ۱۹۵ تھی اور ان میں سے صرف چھ پر سزائے موت جاری ہوئی، باقی مجرموں کی سزائے موت دیگر ہلکی سزاؤں سے تبدیل کر دی گئی۔ یعنی جن قضیوں میں سزائے موت جاری ہونی چاہیے تھی ان میں صرف تین اعشاریہ ایک (۱ر۳٪) فی صد کی نسبت سے سزائے موت کا حکم جاری ہوا۔

---

[1] یہ تمام اعداد وشمار وزارت انصاف کے جاری کردہ سالانہ عدالتی اعداد وشمار سے حاصل کیے گئے ہیں اور ان میں صرف فی صد کی شرح ہم نے خود نکالی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان چاروں سالوں میں سزائے موت کے فیصلوں کی شرح مجموعی طور پر پانچ اعشاریہ نو (بز ۹ ر ۵) فی صد ہے، جو یقیناً بہت ہی معمولی اور حقیر شرح ہے اور جو اس حقیقت کی نشان دہی کرتی ہے کہ جرائم قتل اور جن دیگر جرائم میں قانون سزائے موت لازم کرتا ہے، ان میں سزائے موت کے اجراء کی تعداد انتہائی محدود ہے۔

یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ پہلے سزائے موت کے اعداد و شمار زیادہ رہے ہیں بلکہ ۲۷-۱۹۲۶ء میں سزائے موت کی شرح پانچ اعشاریہ سات (بز ۷ ر ۵) فی صد اور اس کے بعد از اں سال میں دو اعشاریہ نو فی صد (بز ۹ ر ۲) رہی ہے، جو درحقیقت اس قدر حقیر شرح ہے کہ اس سے معاشرتی امن و امان فساد و ابتری سے بدل سکتا ہے۔ ماہرین قوانین کے دل میں کبھی یہ خیال کبھی نہیں آیا ہوگا کہ سخت سزاؤں کو ہلکی سزاؤں سے بدل دینے کی اجازت دے دینے کا یہ نتیجہ ہوگا، ورنہ وہ کبھی اس امر کی اجازت نہ دیتے۔

گزشتہ بیان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سزائے موت اگرچہ قانون کے صفحات میں لکھی ہوئی ہے مگر عملاً یہ سزا معطل ہے اور امر واقع اس کا منکر ہے۔

جو صورت حال سزائے موت کے بارے میں بیان کی گئی ہے یہی صورت حال تاحیات قید بامشقت کی سزاؤں میں بھی ہے، یہ سزائیں عملاً صرف سزائے موت کے بدلے میں جاری ہوتی ہیں اور اصالتاً ان سزاؤں کا اجراء نہیں ہوتا۔

چنانچہ ۳۷-۱۹۳۶ء میں جن مجرموں کو تاحیات قید بامشقت کی سزا دی گئی ان کی مجموعی تعداد ۱۱۴ ہے جن میں سے صرف انیس مجرموں پر یہ سزا بطور سزائے اصلی کے جاری ہوئی ہے اور باقی مجرموں کو سزائے موت کے بالعوض دی گئی ہے۔ ۳۸-۱۹۳۷ء میں تاحیات قید بامشقت کی سزا پانے والے مجرموں کی تعداد ۱۲۱ تھی، جن میں سے ۴۸ مجرموں کو یہ سزا اصلاً دی گئی باقی وہ تھے جن کی سزائے موت اس سزا میں تبدیل ہوگئی تھی ۳۹-۱۹۳۸ء میں ۱۱۴ مجرموں کو تاحیات قید بامشقت کی سزا دی گئی جن میں تینتیس ۳۳ کی سزا اصلی تھی اور باقی مجرموں کی سزا سزائے موت کے بالعوض تھی، اور ۴۰-۱۹۳۹ء میں ۱۲۲ مجرموں کو تاحیات قید بامشقت کی سزا دی گئی جن میں سے ۳۱ کی سزا اصلی تھی اور باقی کی سزا سزائے موت کے بدلے میں تھی۔

فوجداری عدالتوں نے تاحیات قید بامشقت کی سزائیں قتل غیر والبستہ بقرائن اور بعض ان آغاز قتل کے جرائم میں جن میں سزائے موت ہے کے علاوہ جرائم میں شاذ و نادر ہی جاری کی ہیں اور باقی دوسرے جرائم میں تاحیات قید بامشقت کی سزائیں بہت ہی کم دی گئی ہیں، چنانچہ ۳۷-۱۹۳۶ء اور ۴۰-۱۹۳۹ء میں تاحیات قید بامشقت کی سزائیں صرف قتل اور آغاز قتل کے جرائم پر دی گئی ہیں، علاوہ پانچ مجرموں کے کہ ان پر چوریوں کی بنا پر یہ سزا جاری ہوئی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

غیر وابستہ بقرائن جرائم قتل میں سزائے اصلی کے طور پر دی جانے والی تاحیات قید بامشقت کی سزاؤں کی شرح ۳۷-۱۹۳۶ء میں سات اعشاریہ آٹھ فی صد (بز ۸ ر ۷) ۳۸-۱۹۳۷ء میں پندرہ اعشاریہ سات فی صد (بز ۷ ر ۱۵) ۳۹-۱۹۳۸ء میں آٹھ اعشاریہ نو فی صد (بز ۹ ر ۸) اور ۴۰-۱۹۳۹ء میں بارہ اعشاریہ نو فی صد (بز ۹ ر ۱۲) تھی اور ان چاروں سالوں کی مجموعی شرح گیارہ اعشاریہ تین فی صد (بز ۳ ر ۱۱) رہی۔

آغاز قتل کے جرائم کی شرح بیان کرنا دشوار ہے، کیونکہ اعداد و شمار میں قضیوں کو مجملاً دیا جاتا ہے اور یہ تفصیل نہیں دی جاتی کہ کن جرائم میں تاحیات قید بامشقت دی جاتی تھی اور کن جرائم میں نہیں مگر ہمارا خیال ہے کہ اس کی شرح جرائم قتل میں سزائے موت کی بہ نسبت اور بھی کم ہے۔ مثلاً ۳۷-۱۹۳۶ء میں ۴۸ مجرموں پر آغاز قتل کے جرائم ثابت ہوئے مگر ان میں صرف چار کو تاحیات قید بامشقت کی سزا دی گئی۔

چوری کے جرائم میں تو تاحیات قید بامشقت کی شرح بالکل ہی نہ ہونے کے درجے میں ہے، چنانچہ ۳۷-۱۹۳۶ء میں ۱۲۸ مجرموں پر فیصلہ سزا جاری ہوا جن کو از روئے قانون تاحیات قید بامشقت دی جانی تھی مگر کسی پر یہ سزا جاری نہیں ہوئی۔ ۳۸-۱۹۳۷ء ۱۲۴ مجرموں پر فیصلہ سزا جاری ہوا جن میں صرف دو کو تاحیات قید بامشقت کی سزا دی گئی اور انہی دو پر یہ سزا بطور اصلی سزا کے جاری ہوئی گویا اس سزا کے اجراء کی شرح ایک اعشاریہ چھ فی صد (بز ۶ ر ۱) رہی۔ ۳۹-۱۹۳۸ء میں ۱۴۷ مجرموں کو سزا ہوئی جن میں سے صرف تین کو تاحیات قید بامشقت بطور سزائے اصلی کے دی گئی گویا شرح ۲ فی صد رہی۔ اور ۴۰-۱۹۳۹ء میں ۱۴۸ مجرموں کو سزا دی گئی جن میں سے کسی کو بھی تاحیات قید بامشقت نہیں دی گئی۔ غرض مجموعی اعداد و شمار سے یہ معلوم ہوا کہ چوری کے جرائم میں تاحیات قید بامشقت کی سزا کا اجراء بطور سزائے اصلی کے صفر اعشاریہ نو فی صد (بز ۹ ر ۰) ہے۔

جس طرح سزائے موت اور تاحیات قید بامشقت کی سزائیں تقریباً معطل ہیں اور ان جرائم پر جاری نہیں ہوتیں جن پر قانون نے انہیں مقرر کیا ہے اسی طرح وقتی قید بامشقت اور محض قید کی سزاؤں کا بھی یہی انجام ہوا ہے۔ کیونکہ جن جرائم پر وقتی قید بامشقت اور قید کی سزائیں دی جاتی ہیں وہ بالعموم ملزم کے متعین اعذار اور تخفیف سزا کے ظروف کی موجودگی میں عدالت جنح Court of Misdemeanor کو منتقل کر دیئے جاتے ہیں تاکہ وہ جنح Misdemeanor کی اساس پر فیصلے کرے۔ ان قضیوں کی تعداد تقریباً نصف ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ان تمام جرائم کی مجموعی تعداد کا ایک تہائی ہوتی ہے جن کی اصل سزا وقتی قید یا مشقت یا قید ہوتی ہے۔

جو قضیئے Cases فوجداری عدالتوں کو تفویض ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہوتی ہیں، ایک وہ قسم جس کی سزا سزائے موت یا تاحیات قید بامشقت ہوتی ہے جس میں کبھی مجرم کے حالات سزا میں نرمی کے متقاضی ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔ اور دوسری وہ قسم جن کی سزا وقتی قید بامشقت اور قید ہوتی ہے اور جن میں قاضی احالہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

Committing Judge کی رائے کے مطابق ملزم کے کوائف سزائیں نرمی کے متقاضی نہیں ہوتے، اس لیے تقاضائے منطق یہ ہے کہ اس نوع میں ملزموں پر سزائے اصلی جاری کی جائے مگر واقعات ہمیشہ اس منطقی تقاضے کی تکمیل نہیں کرتے کیونکہ اس قسم کے بیشتر قضیوں میں صرف سزائے قید دے دی جاتی ہے۔ اور شماریات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان قضیوں میں اڑتیس اعشاریہ چھ فی صد (۳۸٫۶٪) سزائے حبس اصلی سزاؤں کے بالعوض ہوتی ہے[1] کیونکہ سزا میں تخفیف کے ظروف ہمیشہ عدالت کے سامنے ظاہر ہو جاتے ہیں، اگرچہ سلسلہ تحقیق و تفتیش میں ان کا علم نہ ہو اور پھر یہ کہ ملزمین بہر حال اپنے آپ کو نرمی کا مستحق بنا کر پیش کرتے ہیں۔

اب ہم جملہ جرائم پر جاری ہونے والی سزاؤں کی شرح فی صد معلوم کرتے ہیں خواہ یہ سزائیں فوجداری عدالتوں نے جاری کی ہوں یا عدالت جنح Court of Misdemeanor نے جاری کی ہوں، چنانچہ ۱۹۳۶-۳۷ء میں فوجداری عدالتوں نے ۲۴۸۲ جرائم میں ۳۰۶۳ مجرموں پر فیصلہ سزا سنایا جن میں ۱۴۹۱ پر سزائے جنح Misdemeanor جاری ہوئی اسی سال عدالت جنح نے ۱۰۵۰۴ جرائم میں ۱۱۴۱۶ افراد پر فیصلہ سزا جاری کیا، اس طرح مجرموں کی کل تعداد جن پر فیصلہ سزا جاری ہوا، ۲۱۲۲۱ افراد ہوئی جن میں سے ۲۳۷۵ کو سزائے جنح Misdemeanor دی گئی یعنی باون اعشاریہ چھ فی صد (۵۲٫۶٪) جرائم میں سزائے اصلی کے بجائے سزائے جنح دی گئی۔ ۱۹۳۷-۳۸ء میں فوجداری عدالتوں نے ۲۴۰۸ جرائم میں ۲۹۳۵ افراد پر سزائے جنح جاری کی اور اسی سال عدالت جنح نے ۱۰۴۵ جرائم میں ۱۳۶۲ افراد پر فیصلہ سزائے جنح جاری کیا گویا جن مجرموں کو سزائے جنایت Crime جاری کی ان کی تعداد ۲۱۰۳ اور جن پر سزائے جنح جاری ہوئی ان کی تعداد ۲۱۹۴ رہی یعنی اکاون فی صد (۵۱٪) جرائم میں سزائے اصلی کے بجائے سزائے جنح دی گئی۔ ۱۹۳۸-۳۹ء انچاس اعشاریہ سات فی صد (۴۹٫۷٪) رہی اور ۱۹۳۹-۴۰ء میں یہ شرح انچاس اعشاریہ چھ فی صد (۴۹٫۶٪) رہی اور ان تمام سالوں کی مجموعی شرح پچاس اعشاریہ سات فی صد (۵۰٫۷٪) رہی۔

غرض فوجداری سزاؤں کا یہ انجام ہے کہ سزائے موت جن جرائم میں مقرر ہے ان میں صرف چھ فی صد میں جاری ہوتی ہے، تا ... ت قید با مشقت کی سزا بعض جرائم میں سزائے اصلی کے طور پر جاری نہیں ہوتی اور جن باقی جرائم میں بطور سزائے اصلی جاری ہوتی ہے تو اس کی شرح گیارہ اعشاریہ ایک فی صد ۱۱٫۱٪ ہوتی ہے اور جن جرائم میں وقتی قید با مشقت اور محض قید کی سزائیں ہیں ان کی شرح پینتیس فی صد ۳۵٪ ہے اس طرح کہ ان میں جرائم کی نصف

---

[1] یہ شرح فی صد ان سزاؤں کی تعداد جن کو فوجداری عدالتوں نے ۱۹۳۹-۴۰ء میں جاری کیا، کا موازنہ تمام جرائم میں، علاوہ جرائم قتل کے، وقتی قید با مشقت اور محض قید سے کر کے حاصل کی گئی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تعدادِ جُنح Misdemeanor ہوتی ہے اور باقی تیس فی صد پر سزائے جُنح کے تحت فیصلہ ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ جرائم پر سزاؤں کی تطبیق ایک یا دو درجہ گر گئی ہے، چنانچہ سزائے موت کی جگہ تاحیات قید بامشقت نے لے لی اور تاحیات قید بامشقت کی جگہ وقتی قید بامشقت اور محض قید نے لے لی اور ان دونوں کی جگہ صرف سزائے حبس رہ گئی۔ اس طرح ہمیں معلوم ہو گیا کہ اصلی سزائیں کس حد تک معطل ہو گئی ہیں، یہ تعطل کس قدر ہمہ گیر ہو گیا ہے۔ اور اس کے معنی اور نتائج کیا ہیں؟

دوم: تخفیفِ سزا کا میلان: ہم بتا چکے ہیں کہ قانون نے ہر سزا کی دو انتہائیں رکھی ہیں ایک انتہا انتہائی سخت اور دوسری بالکل خفیف اور قانون نے عدالتوں کو اس امر کا مجاز بنا دیا ہے کہ وہ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان سزا کا تعین کر لیں، مگر عدالتیں بالعموم تخفیفِ سزا کی جانب مائل ہوتی ہیں اور ان عوامل کے زیرِ اثر جن کا پہلے بیان ہو چکا ہے عدالتیں سزا کا خفیف ترین درجہ اختیار کرتی ہیں۔

اس بیان کی دلیل صرف سرکاری شماریات ہیں[۱] چنانچہ ۳۷-۱۹۳۶ء میں ۱۶۵ا مجرموں پر وقتی قید بامشقت کی سزائیں جاری ہوئیں اور اس میں کمترین سزا یعنی تین سال کی شرح تینتیس اعشاریہ دو فی صد (بز ۲ر۳۳) دس اور پندرہ سال کے درمیان سزا پانے والوں کی شرح پندرہ اعشاریہ چار فی صد (بز ۴ر۱۵) اور درمیانی سزا پانے والوں کی شرح اکاون اعشاریہ چار فی صد (بز ۴ر۵۱) رہی۔ اسی سال ۴۴۷ اشخاص پر سزائے قید کا حکم ہوا ان میں کم ترین سزا یعنی تین سال کی سزا پانے والوں کی شرح اٹھاون فی صد (بز ۵۸) دس اور پندرہ سال تک کی سزا پانے والوں کی شرح ایک اعشاریہ آٹھ فی صد (بز ۸ر۱) اور درمیانی سزا پانے والوں کی شرح چالیس اعشاریہ دو فی صد (۲ر۴۰) رہی۔ اسی سال ۴۰۰۹ افراد کو سزائے قید بامشقت ہوئی جن میں تین ماہ اور اس سے کم کی سزا پانے والوں کی شرح چھپن اعشاریہ تین فی صد (بز ۳ر۵۶) تین ماہ اور ایک سال کے درمیان سزا پانے والوں کی شرح ۳۳ فیصد اور ایک سال اور زیادہ کی سزا پانے والوں کی شرح گیارہ اشاریہ تین فیصد (بز ۳ر۱۱) رہی، اور اسی سال محض قید کی سزا ۲۳۹۲۵ افراد پر جاری ہوئی جس میں تین ماہ اور اس سے کم سزا پانے والوں کی شرح ننانوے اعشاریہ چھ فی صد (بز ۶ر۹۹) اور نوے دنوں سے زیادہ سزا پانے والوں کی شرح صفر اعشاریہ چار فی صد (بز ۴ر۰۰) رہی۔

۳۹-۱۹۳۸ء میں جن افراد کو حکمِ سزا سنایا گیا ان کی مجموعی تعداد میں سے وقتی قید بامشقت کی کمترین سزا پانے والوں کی شرح اڑتالیس اعشاریہ نو فی صد (بز ۹ر۴۸) دس پندرہ سال کے درمیان سزا پانے والوں کی شرح تیرہ اعشاریہ چار فی صد (بز ۴ر۱۳) اور درمیانی سزا پانے والوں کی شرح سینتیس اعشاریہ سات فی صد (بز ۷ر۳۷) رہی۔ اسی سال جن افراد کو سزائے قید کی کم ترین سزا دی گئی ان کی شرح انہتر اعشاریہ تین فی صد (بز ۳ر۶۹) دس پندرہ

---

[۱] یہ شماریات "جیلوں کی سالانہ روددادوں" سے لی گئی ہیں اور ان میں فی صد کی شرحیں ہماری اخذ کردہ ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سال کے درمیان سزا پانے والوں کی شرح ایک اعشاریہ چھ فی صد (بز۶را) اور درمیانی سزا پانے والوں کی شرح انتیس اعشاریہ ایک فی صد (بز ار۲۹) رہی اور اس سال سزائے قید با مشقت یا محض قید کی سزا پانے والوں کی شرح وہی رہی جو ۳۷-۱۹۳۶ء میں رہی ــ یہ شماریات اس امر کی دلیل قطعی ہیں کہ عدالتیں سخت سزاؤں کے اجراء سے متنفر اور سزاہیں تخفیف کی جانب بہت زیادہ مائل ہیں۔

یہ حقیقت بھی مد نظر رکھنی چاہیے کہ سزاہیں پہلے ہی تخفیف ہو چکی ہے کہ سزائے اصلی کی جگہ سزائے تخفیف جاری کی گئی گویا عدالتوں نے دو مرتبہ تخفیف سزا کا عمل کیا، پہلے انتخاب سزا کے وقت با تخفیف سزا کے قرائن کو قبول کرتے وقت اور دوسری مرتبہ ان کی مقدار کے تعین اور فیصلے کے وقت۔

۵۰۲۔ سزاؤں میں تخفیف اور تعطیل کی وجہ

گزشتہ بیان سے معلوم ہو گیا ہے کہ کس طرح اصلی سزائیں معطل ہو گئی ہیں اور کس طرح عدالتیں ممکنہ حد تک سزاؤں میں تخفیف کی جانب مائل ہو گئی ہیں، ان دونوں باتوں کی ایک ہی وجہ ہے وہ یہ کہ قانون نے ایک طرف تو سزا کو برائے زجر اور تادیب قرار دیا۔ ہے اور دوسری جانب مجرم کی شخصیت کا اعتراف کرتے ہوئے سزا پر اس کے حالات کے اثر کو تسلیم کیا ہے اور عدالت پر لازم کر دیا ہے کہ وہ خطرناک اور سادہ جرائم دونوں میں سزا کے اجراء کے وقت ان دونوں اصولوں کی رعایت ملحوظ رکھے۔ شریعت اسلامیہ کی طرح معاشرے پر اثر انداز ہونے والے خطرناک جرائم میں قانون نے مجرم کی شخصیت کو نظر انداز نہیں کیا ہے، جب کہ دونوں اصولوں میں تضاد ہے کیونکہ زجر اور تادیب کا تقاضا تو یہ ہے کہ سزا میں سختی ہو اور مجرم کی شخصیت کو مد نظر رکھنے کا مقتضا یہ ہے کہ سزا میں تخفیف ہو اور عدالت اس تضاد کو دور کرنے پر قادر نہیں ہے البتہ وہ ان دونوں اصولوں میں ممکنہ حد تک تطبیق کرتی ہے اور اس میں وہ ہمیشہ مجرم کی جانب مائل ہو جاتی ہے اس لیے کہ مجرم عدالت کے سامنے اپنے پیکر مجسم اور اپنے معنوی روپ میں موجود ہے وہ عدالت سے رحم کی درخواست کر رہا ہے نرمی کا خواستگار ہے اپنے حالات و کوائف بیان کر رہا ہے اور اپنے مؤقف کے جواز پیش کر رہا ہے، جب کہ معاشرے کا مفاد عدالت کے سامنے اس زور اور قوت سے موجود نہیں ہے جس زور اور قوت سے مجرم کا مفاد موجود ہے اس لیے عدالت معاشرتی مفاد کو اس قدر ملحوظ نہیں رکھتی جس قدر کہ وہ مجرم کے مفاد کو ملحوظ رکھتی اور نتیجہ سزاؤں کے تعطل اور تخفیف کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

۵۰۳۔ کیا جرم کے خلاف جنگ میں قانونی سزائیں کامیاب ہیں؟

سزائیں مجرموں کے استیصال اور جرائم کے خاتمے کے لیے مقرر کی جاتی ہیں، قانون جب کسی کام کو ممنوع

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قرار دیتا ہے تو اس کے ارتکاب پر سزا کی ایک مقدار متعین کر دیتا ہے جو قانون کی نظر میں اس امر کی ضامن ہوتی ہے کہ اس کی موجودگی میں لوگ اس امر ممنوع کے ارتکاب سے باز رہیں گے۔ چنانچہ اگر یہ سزا لوگوں کو اس امر ممنوع کے ارتکاب سے باز رکھے تو یہ سزا کامیاب ہے اور اگر یہ سزا لوگوں کو اس امر ممنوع کے ارتکاب سے باز نہ رکھ سکے تو اولوالامر اس سے زیادہ سخت سزا مقرر کرتے ہیں جو اس جرم سے زیادہ باز رکھنے والی ہو۔

گویا کسی سزا کی کامیابی کا پیمانہ یہ ہے کہ اس سزا کا مجرموں اور جرم پر کیا اثر ہوتا ہے اگر مجرموں کی تعداد اور جرائم کی مقدار میں کمی واقع ہو تو یہ سزا کامیاب ہے اور اگر مجرموں کی تعداد اور جرائم کی مقدار میں اضافہ ہو تو یہ سزا ناکام ہے اور اس کی جگہ کوئی ایسی سزا مقرر کرنا لازم ہے جو مجرموں کو ارتکاب جرم سے باز رکھنے کے لائق ہو۔

مصری قانون نے مختلف جرائم پر سزائے موت، تاحیات قید بامشقت، وقتی قید بامشقت، قید و حبس اور دارالاصلاح میں رکھنے کی سزائیں مقرر کی ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ یہ سزائیں کس حد تک کامیاب ہیں اور ان کے جرم اور مجرموں پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟ یہ سزائیں اپنے تنوع کے باوجود دراصل دو ہی سزائیں ہیں ایک سزائے موت اور دوسری قید۔

۵۰۴۔ سزائے موت

سزائے موت بلاشبہ جرم سے باز رکھنے والی سزا ہے، یہ سزا بہت تھوڑے سے جرائم پر مقرر کی گئی ہے اور عملاً جرائم قتل کے علاوہ یہ دیگر جرائم پر واقع نہیں ہوتی۔ شماریات کو سامنے رکھتے ہوئے ہم بتا چکے ہیں کہ جن جرائم کی سزا سزائے موت مقرر ہے، ان کے صرف چھ فی صد (۶٪) میں یہ سزا جاری ہوتی ہے۔ یہ اس قدر حقیر شرح ہے کہ یہ جرائم پر اکسا تو سکتی ہے مگر جرائم سے باز نہیں رکھ سکتی۔ جن لوگوں کا عدالتوں سے سابقہ پڑتا ہے انہیں معلوم ہے کہ آج کل قاتل قتل کے بعد اعتراف جرم کو کوئی اہمیت نہیں دیتا بلکہ وہ صرف اپنے دفاع پر توجہ دیتا اور نرمی کا طلبگار ہوتا ہے تاکہ وہ ڈھیٹ بن کر سزائے موت سے بچ جائے اور وہ بالعموم اپنے اس مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ ہم ان سفاک و بے رحم قاتلوں کے عذر کیسے مان لیتے ہیں جو مقتولین کا کوئی عذر اور کوئی فریاد نہیں سنتے؟! اور ہم ان پر کس طرح رحم کھاتے ہیں جو مقتولوں پر رحم نہیں کھاتے؟! جب کوئی قاتل کسی شخص کو قتل کرتا ہے اس کے دل میں رحم کا کوئی شمہ بھی نہیں ہوتا اور وہ قتل کے لیے فکر سوچ اور منصوبے کو عمل میں لاتا ہے، تو پھر وہ کون سے حالات و ظروف باقی رہ جاتے ہیں جو اس پر نرمی اور مہربانی کے معاملے کے متقاضی ہوں؟! خود قانون زہر دے کر قتل کرنے، منصوبہ بنا کر اور گھات میں بیٹھ کر قتل کرنے، دوسرے جرم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ملا کر جرم کرنے یا دوسرے جرائم کے ارتکاب میں سہولت پیدا کرنے کی خاطر قتل کرنے میں اور اس قتل میں جو بغیر ترتیب وسائل اور بغیر تفکیر سابق سرزد ہو گیا ہو، فرق کرتا ہے اور پہلی اقسام کے قتل میں سزائے موت اور دوسری قسم کے قتل میں قید بامشقت کی سزا دیتا ہے تو ہم نے کس طرح ان دونوں مختلف امور کو مساوی کر دیا ہے؟ اور نرمی کو جواز بنا کر کس طرح سزائے موت کو اس قدر تنگ دائرے میں محدود کر دیا ہے؟ جن جرائم میں مجرم قطعاً کسی نرمی اور رحم کا مستحق نہیں ہے ہم نے ان جرائم میں چورانوے اعشاریہ ایک فیصد (۹۴.۱٪) مجرموں کو نرمی اور رحم کا مستحق بنا دیا ہے۔

جرائم قتل ہر سال تمام جرائم کی مجموعی تعداد کا پینتیس فی صد (۳۵٪) ہوتے ہیں اور اس تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جاتا ہے، چنانچہ ۳۶-۱۹۳۵ء میں قتل اور آغاز قتل کی ۲۸۵۰ وارداتیں ہوئیں جب کہ جرائم کی مجموعی تعداد ۷۰۹۰ تھی۔ ۳۷-۱۹۳۶ء میں قتل اور آغاز قتل کی ۳۰۹۲ وارداتیں ہوئیں جب کہ جرائم کی کل تعداد ۸۶۱۸ تھی اور ۳۸-۱۹۳۷ء میں قتل اور آغاز قتل کی ۳۳۱۹ وارداتیں ہوئیں جب کہ جرائم کی کل تعداد ۹۲۳۲ تھی۔ ظاہر ہے کہ اس بڑھتی ہوئی تعداد کا تعلق سب سے زیادہ مجرم کے ساتھ رحم دلی کے برتاؤ سے ہے۔

سزائے موت میں اس خامی کا تعلق اس سزا کی ذات سے نہیں بلکہ اس کی تطبیق سے ہے اور یہ خامی اس لیے رونما ہوتی ہے کہ معاشرے پر اثر انداز ہونے والے اور افراد کی زندگیوں کا چراغ بجھانے والے خطرناک جرائم میں بھی تخفیف سزا کے ظروف کو قبول کر لیا گیا ہے۔ اگر سزائے موت والے جرائم میں تخفیف سزا کے ظروف کو قبول کرنا ممنوع ہوتا یا صرف جرم قتل میں ممنوع ہوتا یا عدالت سزائے موت کو کسی اور سزا سے بدل دینے کی مجاز نہ ہوتی تو سزائے موت جرائم قتل کو کم کرنے میں مفید ہوتی اور مسئلہ جرم کا ایک خطرناک پہلو حل ہو جاتا۔

۵.۵ - قید و بند کی سزائیں اور ان کی خامیاں

تاحیات قید بامشقت، وقتی قید بامشقت اور حبس و قید کی سزائیں دراصل بنیادی طور پر سزائے قید ہی ہیں جن کی مدتوں کا فرق ان کی نوعیتوں کے فرق سے کہیں زیادہ ہے۔ سزائے قید ہی فی الحقیقت اکثر جرائم کی اساسی سزا ہے، یہ سزا اس مجرم پر بھی جاری ہوتی ہے جس نے پہلی مرتبہ ارتکاب جرم کیا ہو اور سرکش اور عادی مجرم پر بھی جاری ہوتی ہے اور عورتوں، مردوں، جوانوں اور بوڑھوں سب پر جاری کی جاتی ہے خطرناک جرائم کے مرتکبین کو بھی یہ سزا دی جاتی ہے اور معمولی جرائم کے مرتکبین کو بھی اور ان سب مجرموں پر تقریباً یکساں طریقے پر اس سزا کا اجراء ہوتا ہے۔ اس طرح اس سزا کی تطبیق سے بڑے خطرناک نتائج اور بڑے دقیق مسائل پیدا ہوئے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۱۔ سرکاری خزانے پر بوجھ اور پیداوار میں کمی:

جن مجرموں کو مختلف نوع کی سزائے قید دی جاتی ہے وہ سب مدت سزا کے خاتمے تک جیلوں میں رہتے ہیں یہ جیلیں مختلف ناموں سے ہوتی ہیں اور ان کے علیحدہ علیحدہ درجے ہوتے ہیں، ان میں کمتر درجہ سنٹرل جیل کا ہوتا ہے اور اس میں تین ماہ یا اس سے کم سزا پانے والے رکھے جاتے ہیں اس کے بعد پبلک جیل کا درجہ ہوتا ہے جس میں تین ماہ سے زیادہ کی سزائے قید بھگتنے والے اور قید بامشقت والے سن رسیدہ مرد اور عورتیں رکھے جاتے ہیں۔ پبلک جیلوں کے بعد ان قید خانوں کا درجہ ہے جس میں تاحیات قید بامشقت اور وقتی قید بامشقت والے رکھے جاتے ہیں۔ مرد مجرموں کے لیے دارالاصلاح ہوتے ہیں جن میں عادی مجرم رکھے جاتے ہیں۔ نوجوانوں کے دارالاصلاح الگ ہوتے ہیں جن میں سات سال کی عمر سے زیادہ کے مجرم بچے رکھے جاتے ہیں۔

سنہ ۱۹۳۸-۳۹ء میں جن مجرموں کو مختلف النوع قید کی سزائیں دی گئیں ان کی تعداد ۱۲۷۰۹۰ تھی اور ان میں وہ مجرم داخل نہیں ہیں جن کو مرکزی عدالتوں سے قید کی سزائیں دی گئیں اور یہ تعداد سال بسال بڑھتی جاتی ہے۔
سنہ ۱۹۳۸-۳۹ء میں قیدیوں کی یومیہ اوسط ۲۵۵۱۵ تھی اور اس میں گزشتہ سال کی بہ نسبت ۵۹۷۴ قیدی زیادہ تھے۔

بالعموم قیدی صحت مند اور کام کی قدرت رکھنے والے ہوتے ہیں، ان لوگوں کو جیلوں میں رکھنے کا مطلب ان کی قوت کار کو مفلوج کرنا اور ان کی عظیم محنتوں کو یوں ہی ضائع کر دینا ہے۔ اگر ان کو سزائے قید کے سوا کوئی اور سزا دی جاتی تو معاشرہ ان کی کارکردگی سے مستفید ہوتا اور وہ دیگر سزا ان کی تادیب اور سرزنش کے لیے کافی ہوتی۔

بلاشبہ ایسی سزائیں بھی موجود ہیں جو تادیب اور سرزنش کے لیے مفید ہو سکتی ہیں اور جو جرم کے استیصال میں مؤثر ہو سکتی ہیں اور ان سزاؤں سے قیدیوں کی قوت عمل بھی رائگاں نہیں جائے گی۔ جیسے کوڑوں کی سزا ہے کہ یہ سزا مجرم کی قوت کار اور اس کی یومیہ پیداوار پر اثر انداز نہیں ہوتی۔

جیلوں میں مجرموں کی قوت کار سے بلاشبہ کام لیا جاتا ہے مگر یہ صرف تھوڑے سے قیدیوں سے لیا جا سکتا ہے جب کہ باقی قیدی حکومت کے اخراجات پر کھانے پہننے اور علاج کی سہولتیں حاصل کرتے ہیں اور اس طرح زندگیاں گزارتے رہتے ہیں۔

سنہ ۱۹۳۸-۳۹ء جیلوں پر حکومت مصر نے ۸۶۲۱۲۵ گنی (۲۱ انگریزی شلنگ) کے مصارف برداشت کیے جن میں قیدیوں کی خدمات سے حاصل کی ہوئی آمدنی ۱۵۰۰۰۰ گنی تھی گویا حکومت کو ۷۱۲۱۲۵ گنی سالانہ کے مصارف

www.KitaboSunnat.com

جیلوں کے برداشت کرنے ہوتے ہیں۔ اور اگر اس میں وہ خسارہ شامل کر دیا جائے جو ان افراد کے محبوس ہو جانے سے معاشرے کو برداشت کرنا پڑتا ہے اور ہر قیدی کی سالانہ پیداوار چوبیس گنی فرض کر لی جائے تو سزائے قید کی بنا پر معاشرے پر پڑنے والے خسارے کی مقدار ۲۵۸۲۲۸۵ گنی سالانہ تک پہنچ جاتی ہے۔

۲۔ قیدیوں کا بگاڑ: اگر سزائے قید سے مجرموں کی اصلاح کی سبیل نکلتی تو معاشرہ اس عظیم سالانہ خسارے کو برداشت کر لیتا مگر حقیقت یہ ہے کہ سزائے قید سے مجرموں کی کوئی اصلاح نہیں ہوتی بلکہ ان کی کج طبعی اور فساد فطرت میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ کیونکہ جیل خانے میں وہ عادی مجرم بھی ہوتے ہیں جو جرم سے مانوس اور ارتکاب جرم کے طریقوں کے ماہر ہوتے ہیں اور وہاں وہ مجرم بھی ہوتے ہیں جو کسی خاص جرم کی مخصوص صلاحیت کے حامل ہوتے ہیں۔ اور انہی جیل خانوں میں وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جو فی الواقع مجرم نہیں ہوتے لیکن قانون انہیں مجرم گردان لیتا ہے، جیسے کوئی شخص اسلحہ رکھنے کے جرم میں گرفتار ہو گیا ہو، یا کسی نے گیہوں یا جَو کی متعین مقدار کاشت نہ کی ہو، یا کوئی غلطی یا فردِ گزاشت میں دھر لیا گیا ہو ـــــ ان سب قسم کے لوگوں کے ایک ماحول میں رہنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جرم کے جراثیم سب میں پھیل جاتے ہیں اور جرم کے اسرار و رموز سے باخبر مجرم سادہ لوحوں پر بھی ان رازوں کا انکشاف کر دیتا ہے اور ایک جرم کا ماہر اس جرم کے جملہ نشیب و فراز سے ساتھیوں کو آشنا کرنے میں کوتاہی نہیں برتتا، غرض پختہ کار مجرم سادہ لوح مجرموں کو جیل کی چار دیواری میں رہتے ہوئے اپنا آلۂ کار بنا لیتے ہیں اور جب یہ جیل سے باہر آتے ہیں تو ان کے نفوس میں جرم کا شجر خبیث پوری طرح جڑ پکڑ چکا ہوتا ہے۔

تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی ایسے قضیئے میں پھنس کر جیل میں چلا جاتا ہے جو عرفِ عام میں جرم نہیں خیال کیا جاتا جیسے ناجائز اسلحہ رکھنا وغیرہ۔ ایسا شخص جیل جانے سے پہلے مجرموں سے متنفر ہوتا ہے اور اس بات کو سخت ناپسند کرتا ہے کہ خود ان میں سے ہو جائے لیکن جب یہی شخص جیل سے باہر آتا ہے تو اس کے دل میں جرم گھر کر چکا ہوتا ہے اور وہ نہ صرف یہ کہ جرم کو اپنا لیتا ہے بلکہ اس پر فخر کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عدالتیں ان اعتباری جرائم میں جن میں جرم کی حقیقی روح موجود نہ ہو ان میں سزائے قید سے گھبراتی ہیں اور اگر مجرم مبتدی ہو تو حقیقی جرائم میں بھی سزا کا نفاذ موقوف کر دیتی ہیں کیونکہ عدالتوں کو خود خطرہ رہتا ہے کہ اگر جرم سے مبرا شخص یا مبتدی قسم کا مجرم جیل بھیج دیا گیا تو وہ ایک ماہر پیشہ ور مجرم بن کر باہر آئے گا۔

غرض جیل اصلاح و تہذیب کا ادارہ ہرگز نہیں ہے بلکہ فساد اور جرم پسندی کی درسگاہ ہے۔

اس صورت حال کی پیچیدگی کو حکومت بھی محسوس کرتی ہے اور اس خرابی کی اصلاح کے لیے کوشاں ہے مگر اصلاح کی بنیاد اس امر کی غماز ہے کہ یہ کوئی مفید علاج نہیں ہے کیونکہ حکومت کی فکر کا رخ یہ ہے کہ جیلوں کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سزا کی نوع کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے اور مجرموں کی عمروں کے لحاظ سے ان کے درجے مقرر کیے جائیں لیکن اس تقسیم میں بھی یہ صورت حال برقرار رہے گی کیونکہ اس صورت میں بھی کم از کم ایک سزا پانے والے تمام مجرم یک جا ہو جائیں گے جن میں بعض بندی مجرم ہوں گے جو جرم کے بارے میں زیادہ باخبر نہیں ہوں گے جب کہ کچھ مجرم کہنہ مشق اور منجھے ہوئے عادی مجرم ہوں گے اور ان کا ملاپ وہی نتائج پیدا کرے گا جن کے علاج کا مسئلہ درپیش ہے۔ صرف نوجوانوں کو ایک جیل میں رکھنا اور ادھیڑوں کو ایک جیل میں رکھنا بھی کوئی علاج نہیں ہے کیونکہ شماریات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مجرم نوجوان ہوتے ہیں، چنانچہ سنہ ۳۹-۱۹۳۸ء میں نوجوان مجرموں کی تعداد ۵۲۷۷ تھی جو کل قیدیوں کی تعداد کا باسٹھ فی صد (۶۲٪) تھی۔ ان میں سے بھی ۱۵۰۵۰ وہ تھے جن کی عمریں سولہ اور بیس سال کے درمیان تھیں اور باقی قیدیوں کی عمریں ۲۲ اور تیئیس سال کے درمیان تھیں گویا نوجوانوں کی تعداد عمر رسیدہ لوگوں سے زیادہ رہی اور نوجوانوں کی پختہ کاروں میں موجودگی اس امر کی ضامن ہے کہ وہ بھی ان کے رنگ میں رنگ جائیں۔

۳۔ جرم سے باز رکھنے والی قوت کا معدوم ہونا

سزائے قید اس احساس کے ساتھ مقرر کی گئی ہے کہ یہ ایک جرم سے باز رکھنے والی سزا ہے مگر امر واقعہ یہ ہے کہ سزائے قید سے کوئی فائدہ نہیں ہے اور یہ مجرموں کے نفوس پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتی، چنانچہ جن مجرموں کو قید بامشقت کی سزائیں دی جاتی ہیں وہ جیل سے نکلنے کے وقت ارتکاب جرائم کے خوگر ہو چکے ہوتے ہیں، اگر یہ سزا جرم سے باز رکھنے والی ہوتی تو قیدی اس سرعت کے ساتھ ارتکاب جرم کا اعادہ نہ کرتے۔

محکمہ جیل کی شماریات سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۳۹-۱۹۳۸ء میں جن مجرموں کو قید بامشقت کی سزائیں دی گئیں ان میں سے ۴۵٪ فی صد نے پندرہ دن سے لے کر ایک سال کے اندر اندر اعادۂ جرم کیا اور دار الاصلاح بھیجے جانے والوں میں وہاں سے نکلتے ہی تینتالیس فی صد ۴۳٪ نے جرم کا اعادہ کیا اور دوبارہ دار الاصلاح میں آ گئے۔ حالانکہ تصور یہ ہے کہ دار الاصلاح میں داخل کرنا تمام سزاؤں میں سب سے زیادہ جرم سے باز رکھنے والی سزا ہے اور وہاں سے مجرم کو اسی وقت چھوڑا جاتا ہے جب اس امر کے کافی ثبوت موجود ہوں کہ اس نے جرم کو چھوڑ دیا اور ایک راست زندگی کی جانب اس کا میلان ہو گیا ہے۔

انہی شماریات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دار الاصلاح میں رہنے والے مجرمین کی ایک تہائی تعداد ایسی ہوتی ہے جو دوسری تیسری اور چوتھی مرتبہ دار الاصلاح میں آئے ہوتے ہیں۔

محکمہ جیل کی شماریات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجرموں کے نفوس پر جیل کی زندگی بالعموم کیا اثرات مرتب کرتی ہے، چنانچہ سنہ ۳۹-۱۹۳۸ء میں دار الاصلاح میں موجود نصف مجرموں کی تعداد ایسی تھی جو پہلے پانچ سے دس مرتبہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تک ارتکاب جرم کر چکے تھے، ایک تہائی ایسے تھے جو دس سے پندرہ مرتبہ تک ارتکاب جرم کر چکے تھے اور باقی تعداد وہ تھی جو پندرہ سے لے کر چالیس مرتبہ تک ارتکاب جرم کر چکے تھے اگر جیل کی زندگی جرم سے باز رکھنے والی ہوتی تو یہ مجرمین دس، پندرہ اور چالیس مرتبہ تک ارتکاب جرم نہ کرتے۔

انہی شماریات سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالاصلاح میں ان مجرموں کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے جو پہلے ہی یہاں رہ چکے ہیں، چنانچہ ۱۹۱۶ء میں دوبارہ آنے والوں کی شرح دس اعشاریہ آٹھ فی صد (۱۰٫۸٪) ۱۹۲۶ء میں بیس اعشاریہ چھ فی صد (۲۰٫۶٪) اور ۱۹۳۶ء میں اڑتیس اعشاریہ سات فی صد (۳۸٫۷٪) رہی۔

جرم عادی کی تعداد میں سال بسال اضافہ بھی اسی امر کی نشان دہی کرتا ہے کہ سزائے قید مجرموں کی اصلاح میں بالکل بے اثر ہے، چنانچہ ۳۶-۱۹۳۵ء میں جرم اعادہ کی تعداد ۸۰۲ تھی، جو ۳۷-۱۹۳۶ء میں ۹۳۹ ہو گئی اور اس کے بعد کے سال میں ۱۰۲۳ تک پہنچ گئی۔ ظاہر ہے ان جرائم اعادہ کا ارتکاب وہی مجرمین کرتے ہیں جو پہلے ہی متعدد جرائم کر چکے ہوں۔

۴۔ احساس مسئولیت کا خاتمہ: علاوہ بریں کہ سزائے قید کوئی مانع جرم سزا نہیں ہے اس سزا کا ایک بدترین اثر یہ بھی ہے کہ یہ مجرموں کے احساس مسئولیت کو کچل کر انہیں بے کاری کا شائق بنا دیتی ہے چنانچہ بہت سے قیدی جیلوں میں ایک طویل مدت گزارتے رہتے ہیں، وہاں وہ اپنی بے کاری سے لطف اندوز ہوتے اور حکومت کے اخراجات پر کھانے پہننے اور علاج کی سہولتوں سے مستفید ہوتے ہیں، مشاہدہ ہے کہ یہ لوگ جیل سے باہر آکر محنت و کاوش کی زندگی گزارنا پسند نہیں کرتے، ان میں اپنے خاندان بلکہ خود اپنے آپ کا احساس مسئولیت بالکل مر جاتا ہے، وہ جوں ہی جیل سے باہر آتے ہیں تو صرف اسی لیے جرم نہیں کرتے کہ وہ جرم کے خوگر ہو چکے ہیں بلکہ اس لیے بھی فوراً اعادہ جرم کرتے ہیں تاکہ جیل واپس پہنچ کر وہ کاہلی کی زندگی گزار سکیں۔

۵۔ مجرموں کے اقتدار میں اضافہ: جیل سے چھوٹ کر آنے والے مجرم معاشرے پر بوجھ بن کر رہتے ہیں اور اپنے سابقہ جرم کو لوگوں کے خوف زدہ کرنے اور ان کا مال لوٹنے کے مقصد میں استعمال کرتے ہیں اور اس موہوم خوف اور مال حرام پر اپنی زندگی بسر کرتے ہیں اور کبھی شریفانہ زندگی اور جائز آمدنی پر توجہ نہیں دیتے۔

ان مجرموں کا اقتدار شریف اور پُرامن شہریوں پر اس قدر محیط ہو گیا ہے کہ یہ اقتدار حکومت کے اقتدار کے بالمقابل آگیا ہے۔ یہ واقعات بھی لوگوں کے علم میں ہیں کہ حکومت انتخابات کے زمانے میں ان مجرموں سے کام لیتی ہے تاکہ مختلف پارٹیوں کے ووٹروں کو کسی مخصوص رخ پر لگا دیا جائے۔

www.KitaboSunnat.com

مجرموں کے اس اہم مقام کے حاصل کر لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ نوجوانوں میں جرم پسندی کا جذبہ فروغ پا گیا کیونکہ وہ اپنی طبعی انگیخت کے زیرِ اثر کوئی اہم مقام حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور اسی طرح عام لوگوں کے دلوں میں بھی مجرموں کی یہ حیثیت بھی اثر انداز ہوئی غرض جو جرم کبھی عار و ذلت سمجھا جاتا تھا وہ اب فخر و شوکت کا ذریعہ بن گیا ہے اور جو مجرم کبھی ذلیل و حقیر ہوا کرتا تھا وہ اب صاحبِ عزت و قوت اور قابلِ توجہ فرد بن گیا!!۔

۶۔ معیارِ صحت اور اخلاق کا گرنا

سزائے قید کے نفاذ کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ مختلف مدتوں کے لیے صحت مند مردوں کو ایک جگہ بند کر دیا جاتا ہے، جہاں وہ آزادی سے محروم اور اپنی بیویوں سے دُور ہو جاتے ہیں، قیدیوں میں سال بسال اضافہ ہوتا جاتا ہے مگر جیل خانوں میں اس رفتار سے اضافہ نہیں ہوتا، اس لیے جیل خانے کے نگران مجبور ہو جاتے ہیں کہ ان قیدیوں کو بکریوں کی طرح کوٹھڑیوں میں بھر دیں، حد یہ ہے کہ از روئے صحت جیل خانوں اور حوالات کے لیے قیدیوں کی جو تعداد مقرر ہے قیدیوں کی فی الواقع تعداد ان سے تین اور چار گنا زیادہ ہوتی ہے[1]۔ مرکزی جیلوں میں بالعموم دو کوٹھڑیاں ہوتی ہیں جن میں سے ہر ایک میں چھ چھ قیدی رکھے جاتے ہیں، اور جو وسائلِ صحت کسی درجے میں پبلک جیلوں میں میسر ہوتے ہیں سینٹرل جیلوں میں وہ بھی عنقا ہوتے ہیں۔ پورے مصر کی سینٹرل جیلوں میں قیدیوں کے لیٹنے کی چٹائی یا بستر تک پیدا نہیں کیا جاتا اور وہ اس میں بیٹھے بیٹھے اپنی مدت پوری کرتے ہیں یا فرش ہی پر سو رہتے ہیں اور انہیں اوڑھنے کے لیے کوئی کپڑا بھی فراہم نہیں کیا جاتا۔

جیلوں میں قیدیوں کی بھرمار، صحت کے امکانات کے معدوم ہونے اور قیدیوں کے اپنی بیویوں سے محروم ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قیدیوں میں بے شمار پوشیدہ امراض، جلدی امراض اور سینے کی بیماریاں سرایت کر جاتی ہیں۔ ۱۹۲۹ء کی شماریات[2] جو پبلک جیلوں اور قید خانوں سے متعلق ہیں نشان دہی کرتی ہیں کہ اس سال ۳۹۹۳ قیدی قصبی ورم Bronchitis ۳۶۹ ٹی بی کی مختلف اقسام، ۴۲۲ گنوریا Gonorrhea ۱۱۶۰ آتشک Syphilis ۴۱۲۸ خارش ۱۵۳۴ اُسترا لگنے کی خارش Barber Itch ۵۳۳۳ دیگر جلدی امراض ۲۱۹ جوئیں Carb lice ۸۶۱۸ رسولی اور پھوڑے اور ۹۲۶ وجع المفاصل Rheumatism سے دوچار ہوتے۔ غرض مجموعی طور پر ۱۹۲۹ء میں ۴۰۰۰۰ مختلف بیماریوں کا شکار ہوئے ان اعداد و شمار اور بیماریوں کی نوعیتوں سے معلوم ہوا کہ قیدیوں کی صحت و

---

[1] محکمہ جیل خانہ جات کی قرار دادیں ۳۹-۱۹۳۸ء کی شماریات نمبر ۱۔

[2] محکمہ جیل خانہ جات کی قرار دادیں ۳۹-۱۹۳۸ء کی شماریات نمبر ۲۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

اخلاق کا معیار بہت زیادہ گر جاتا ہے۔

غرض جیلیں قیدیوں کے درمیان امراض کو پھیلاتی ، ان کے اخلاق تباہ کرتی اور ان کی مردانہ قوتوں کو ضائع کر دیتی ہیں، اور یہ بات صرف جیلوں ہی تک محدود نہیں رہتی بلکہ جیلوں سے باہر بھی اخلاقی ابتری پھیل جاتی ہے کیونکہ جو افراد جیل میں ہیں ان کی بیویاں، لڑکیاں اور بہنیں ضرورت اور فتنہ سے دوچار ہو جاتی ہیں۔

۷۔ **جرائم میں زیادتی۔** سزائے قید اپنی مختلف نوعیتوں کے لحاظ سے جرم کے استیصال کے لیے مقرر کی گئی ہیں مگر شماریات سے معلوم ہوتا ہے کہ جرائم کی تعداد ہر سال اس قدر زیادہ بڑھ رہی ہے جس پر توجہ اور غور کی بہت زیادہ ضرورت ہے، ۱۹۰۶ء میں جرائم کی تعداد ۳۵۸۶ تھی، ۱۹۱۲ء میں ۴۰۰۸ ہوگئی ۱۹۱۸-۱۹ء میں ۶۷۷۹ ہوئی ۱۹۲۶-۲۷ء میں ۸۰۱۲ ہوئی اور ۱۹۳۸-۳۹ء میں ۹۲۸۶ ہوگئی۔ جب عام قانونی خلاف ورزیوں (جُنَح Misdemeanor) کی تعداد ۱۹۰۶ء میں ۳۲۸۱ تھی، ۱۹۱۲ء میں ۹۳۷۴۳ ہوگئی ۱۹۲۶-۲۷ء میں ۱۶۷۶۷۷ ہوگئی اور ۱۹۳۸-۳۹ء میں ۳۸۲۸۲۸ تک پہنچ گئی۔ اور ان تینتیس سالوں میں جرائم میں تین گنا اضافہ ہوچکا ہے اور قانونی مخالفتوں کی تعداد گیارہ گنا بڑھ چکی ہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ قانونی مخالفتوں (جُنَح: Misdemeanor) کی زیادتی کوئی حقیقی زیادتی نہیں ہے، کیونکہ اس قسم کی قابل سزا قانونی مخالفتیں سال بسال بڑھتی جاتی ہیں اس لیے لازمی طور پر ان کی تعداد میں بھی اضافہ ہونا چاہیے۔ بلاشبہ ایک حد تک یہ بات درست ہے اس لیے سردست ہم عام قانونی مخالفت کے مسئلے کو ترک کر کے چوری کے جرم کو بطور مقیاس لیتے ہیں تاکہ ہمیں جرائم میں اضافے کی صحیح شرح معلوم ہو سکے۔ چنانچہ ۱۸۹۱ء میں چوری کی ۹۳۵۶ واردات ہوئیں، ۱۹۰۱ء میں ۱۵۹۹۳، ۱۹۱۲ء میں ۲۳۸۳۴، ۱۹۱۶ء میں ۴۱۱۴۰، ۱۹۲۶ء میں ۵۴۳۲۶ اور ۱۹۳۹ء میں ۶۵۵۸۷ ہوئیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ اڑتالیس سال میں چوری کی وارداتوں میں سات گنا کا اضافہ ہوا، اور اس اضافے کا جواز یہ کہہ کر پیش نہیں کیا جا سکتا کہ آبادی میں اضافہ ہوگیا ہے نہ ہی اور کوئی عذر اس سلسلے میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ آبادی دگنی بھی نہیں ہوئی ہے مگر جرم میں سات گنا کا اضافہ ہوا ہے، بتائیے قانونی مخالفتوں میں سات گنا اور جرائم میں تین گنا کا اضافہ کیونکر ہوگیا۔ اقتصادی حالات کے بارے میں جو جی میں آئے کہہ لیجیے مگر میں کہتا ہوں کہ اگر سزائیں جرم سے باز رکھنے والی ہوں تو معاشی حالات جرائم میں اضافے کا سبب نہیں بن سکتے، اس امر کی ایک مضبوط دلیل سرزمین حجاز ہے، اس میں شبہ نہیں ہے کہ مصر کی اقتصادی اور اجتماعی حالت حجاز سے کہیں بہتر ہے، اس کے باوجود مصر میں جرائم زیادہ ہیں اور حجاز میں کم ہیں، حجاز میں امن و امان ہے اور مصر میں اختلال و بدامنی ہے۔

www.KitaboSunnat.com

ایک زمانہ تھا کہ حجاز بدامنی، بدنظمی، کثرت جرائم، حجاج اور پرامن شہریوں کو خوف زدہ کرنے اور انہیں لوٹنے اور راہزنی میں ضرب المثل تھا، شاید حجاز کی اقتصادی اور اجتماعی حالت آج بھی اس وقت سے کچھ زیادہ بہتر نہ ہو جب وہاں فساد و بدامنی کا دور دورہ تھا اس لحاظ سے قدیم و جدید حجاز میں بھی وہی فرق تھا جو اب مصر اور حجاز میں ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ آج کے حجاز میں ایسی سزائیں جاری ہیں جو جرم سے باز رکھنے والی ہیں، جب کہ قدیم حجاز میں یہ سزائیں نہیں تھیں اور نہ آج کے مصر میں ہیں۔ دراصل یہ جرائم سے باز رکھنے والی سزائیں ہیں جن کی بنا پر حجاز میں امن قائم ہوا، راہزنی اور لوٹ مار سے نجات ملی اور وہاں کا امن و امان دنیا کے لیے نمونہ بن گیا اب تو کسی مسافر کی کوئی شے کہیں گر جائے یا کھو جائے اور اس کی کوئی علامت اس شئے پر موجود ہو تو خواہ وہ پولیس کو اطلاع نہ بھی کرنے جائے مگر پولیس اسے خود اس کی گم شدہ شئے پہنچا دیتی ہے۔

اس عملی مثال کے پیش نظر جرائم کی زیادتی کا سبب اجتماعی اور اقتصادی حالت یا آبادی کی زیادتی کو قرار دینا درست نہیں ہے۔ کیونکہ جرم ایک مرض ہے اور اس کا علاج سزا ہے اگر طبقۂ حکمران مرض کے مطابق علاج کرنے میں کامیاب ہو جائے تو مرض ختم ہو جائے گا یا کم از کم مرض کی شدت میں کمی آجائے گی اور اگر صحیح علاج تک رسائی نہ ہو سکے تو مرض سخت و جانگسل اور طویل ہو جائے گا اور معاشرے کو اس کی تمام تر سختیاں جھیلنی پڑیں گی۔

۵۰۶۔ مروجہ نظاموں کی برائیوں سے کیونکر نجات حاصل کی جائے:

مروجہ نظاموں نے جرائم پر جو سزائیں مقرر کی ہیں ان کے برے نتائج ہم نے بیان کر دیئے اور ہمیں معلوم ہوا کہ یہ سزائیں سرمائے اور محنتوں کا ضیاع اور نفس، اخلاق اور صحت کی ابتری اور فساد کے سوا کچھ فائدہ نہیں رکھتیں، پھر یہ کہ ان سزاؤں سے جرائم میں کثرت ہوتی اور مجرمین میں جرأت بڑھتی ہے امن و امان اور سماجی نظام میں بدنظمی پھیلتی ہے حکومت کی ہیبت اور اس کی شان جاتی رہتی ہے اور پرامن شہریوں پر سماج کے ٹھکرائے ہوئے لوگوں اور مجرموں کی گرفت زیادہ ہو جاتی ہے اور ان بدترین نتائج سے بچنے کا اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں ہے کہ اس سارے نظام زندگی کو بدلا جائے اور یہ نتائج یقیناً اس قدر بدترین ہیں کہ ان کی بنا پر نظام زندگی کا بدل ڈالنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ انسان اس وقت تک اپنا نظام زندگی تبدیل نہیں کیا کرتے جب تک ان کے پیش نظر اس سے بہتر نظام نہ ہو، تو ہم کہیں گے کہ ہمارے پاس ایسا بہترین نظام حیات موجود ہے کہ اس سے زیادہ خیر و صلاح کے کسی اور نظام سے انسانیت آج تک متعارف نہیں ہوئی ہے۔ یہ اسلامی نظام ہے جو معاشرے کو ہر قسم کا تحفظ دیتا اور اسے جرم سے محفوظ رکھتے ہوئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجرم کی اصلاح کرتا ہے اور تجربے نے بھی جرم کے استیصال اور اس کے خاتمے میں اسلامی نظام کا مؤثر ہونا ثابت کر دیا ہے۔

اسلامی نظام کی صرف یہی ایک خصوصیت نہیں ہے کہ تجربے سے اس کی کامیابی اور صلاحیت ثابت ہو گئی ہے بلکہ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ جن بنیادوں پر اسلامی نظام استوار ہے وہ اس امر کی ضامن ہیں کہ مروجہ سزاؤں میں جو عیوب اور خامیاں پائی جاتی ہیں وہ ان کا بالکلیہ خاتمہ کر دیں اور ساری دنیا آج ان سزاؤں کے نقصانات کی تلافی کے لیے جو سرمایہ صرف کر رہی ہے اور جو کوششیں کر رہی ہے ان تمام سے انسانیت کو نجات دلا دیں۔

مروجہ قانونی نظام کی اولین خامی یہ ہے کہ اس سے اصل سزائیں معطل ہو جائیں اور ان میں تخفیف ہو جاتی ہے جب کہ شریعت اسلامیہ نے سماج پر اثر انداز ہونے والے خطرناک جرائم میں معین اور مقدر سزائیں مقرر کر دی ہیں جن میں عدالت کو کمی بیشی یا تبدیلی کا کسی صورت میں کوئی اختیار نہیں ہے، کیونکہ ان خطرناک جرائم میں شریعت نے سماج کے مفاد کو ہر مصلحت اور ہر مفاد پر ترجیح دی ہے۔ لیکن وہ جرائم جو سماج پر اثر انداز نہیں ہوتے ان میں شریعت نے عدالت کو اس امر کا مختار بنایا ہے کہ وہ مجرم کی شخصیت کو مدنظر رکھے اور اگر مجرم کی اصلاح کی توقع ہے تو اس کے ظروف کے پیش نظر اس کی سزائیں بھی تخفیف کر دے[1]

مروجہ قانونی نظام کی دوسری بڑی خامی یہ ہے کہ یہ بیشتر جرائم میں ایسی سزائیں مقرر کرتا ہے جو بنیادی طور پر مختلف نہیں بلکہ ایک ہی ہیں، یعنی سزائے قید۔ صرف اس سزا میں سختی اور نرمی کا فرق ہوتا ہے اور اس کے نفاذ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوت کار کے حامل صحت مند لوگ جیلوں میں بند ہو جاتے ہیں اور ان پر بغیر کسی عمل مفید کے مصارف کرنے پڑتے ہیں، جس سے قوم دوگانہ نقصان سے دوچار ہوتی ہے، ایک طرف تو اسے ان قیدیوں پر بلاوجہ مصارف برداشت کرنے پڑتے ہیں اور دوسری طرف ان لوگوں کے نتائج عمل سے محروم ہونا پڑتا ہے؛ مگر نظام اسلامی نافذ ہو تو ان تمام نقصانات سے تحفظ مل جاتا ہے کیونکہ جرائم حدود اور قصاص میں شریعت میں سرے سے کوئی سزائے قید نہیں ہے اور جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ جرائم کل تعداد کا دو تہائی ہوتے ہیں بعد ازاں تعزیرات میں شریعت نے سزائے قید پر کوڑوں کی سزا کو ترجیح دی ہے اور شریعت سزائے قید کو اس وقت تک ترجیح نہیں دیتی جب تک سزائے قید غیر معینہ مدت کے لیے نہ ہو تاکہ مجرم معاشرے سے دور رہے اور معاشرہ اس کے شر سے محفوظ رہے یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ اور یہ سزا بھی خطرناک جرائم میں عادی مجرموں ہی پر جاری ہوتی ہے۔ اگر

---

[1] ضمنی عنوان نمبر ۴۹۴ ملاحظہ کیجیے۔

www.KitaboSunnat.com

یہ فرض کر لیا جائے کہ باقی ایک تہائی جرائم کی نصف تعداد میں کوڑوں کی سزا جاری ہوتی ہے تو ماننا پڑے گا کہ باقی پندرہ فی صد (۱۵٪) جرائم پر قید، جلا وطنی اور جرمانے کی سزائیں اور دیگر متعدد تعزیری سزائیں تقسیم ہو جائیں گی۔ مفہوم یہی ہے کہ جن جرائم میں کوڑوں (جلد) کی سزا ہے وہ خطرناک تعزیری جرائم ہیں اور ان کے بعد جو جرائم بچتے ہیں جن پر کوڑوں کی سزا اور غیر معین مدت کے لیے سزائے قید کے علاوہ کوئی اور سزا دی جاتی ہے وہ بالعموم معمولی جرائم ہوتے ہیں، جن کی سزائیں نصیحت سرزنش اور تاوان کافی ہیں۔ اور ان میں سزائے قید اس کا نفاذ موقوف کر کے دی جا سکتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عملاً تمام جرائم میں صرف پانچ فی صد (۵٪) کو سزائے قید ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نتیجے پر اسی وقت ہی پہنچا جا سکتا ہے جب سزا کا شریعت اسلامیہ کا نظریہ منطبق کیا جائے۔

جب وہ جرائم جن میں سزائے قید دی جائے گی اس قدر کم ہو جائیں گے تو قیدیوں میں بھی بے حد کمی واقع ہو جائے گی اور قیدیوں کی تعداد میں اس حد تک کمی سے قیدیوں کے اختلاط اور اس سے پیدا ہونے والے اخلاق کی تباہی، صحت کی خرابی اور جرائم کے ذرائع کی اشاعت کے مسائل بھی حل ہو جائیں گے۔ نیز جرائم کا اعادہ بھی کم ہو جائے گا، کیونکہ قیدیوں کا جیل میں یکجا ہو کر سزائے قید کو ہلکا سمجھنا جرائم کے اعادے پر اکساتا ہے۔

پھر چونکہ ان تھوڑے سے جرائم میں تھوڑی سی مدت کی سزائے قید معمولی جرائم پر غیر خطرناک مجرموں کو دی جائے گی، اس سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ ان جرائم میں سزائے قید بہت مختصر مدت کے لیے ہوگی اور اس سے جرم اور فساد اخلاق کے جراثیم نہیں پھیلیں گے۔ اور اگر یہ برائیاں پیدا بھی ہو گئیں تو یہ اس قدر خطرناک نہ ہوں گی کہ مجرموں پر یا امن عامہ پر کوئی اثر ڈالیں، اس لیے کہ قیدی تعداد میں بھی کم ہوں گے اور وہ خطرناک بھی نہ ہوں گے۔ نیز یہ کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک ہی مجرم کو دوبارہ بھی سزائے قید ہی دی جائے۔ خطرناک مجرموں کے جرم کی خواہ کوئی نوعیت ہو شریعت انہیں غیر معین مدت کی سزائے قید دیتی ہے اس لیے کہ عادی مجرم اگر دوبارہ کوئی معمولی جرم بھی کرے تو بھی اس کا مطلب یہی ہوگا کہ اس کی جرم کی سرشت باقی ہے اور گزشتہ سزاؤں سے وہ باز نہیں آیا ہے۔

مروجہ قوانین کی سزائے قید میں ایک خرابی یہ ہے کہ اس سزا سے مجرم کا احساس مسئولیت مٹ جاتا ہے اور وہ بے کاری کو پسند کرنے لگتا ہے اور وہ یہ چاہتا ہے کہ لوگوں کو ڈرا دھمکا کر ان کا مال لے اور اس پر زندگی بسر کرے۔ شریعت اسلامیہ کی سزاؤں میں اس خرابی کا بھی علاج موجود ہے بلکہ اس کا علاج کوڑوں کی سزا ہے کیونکہ کوڑوں کی سزا سے مجرم خود اپنی نظروں سے گر جاتا ہے اس لیے وہ اعادۂ جرم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں کرتا اور لوگوں کی نظروں سے بھی گر جاتا ہے اس لیے لوگ اس سے خوف زدہ نہیں ہوتے، اس کی زبردستی کا خطرہ محسوس نہیں کرتے اور یہ نہیں سمجھتے کہ مجرم اس قدر طاقتور ہے کہ حکومت اس پر ہاتھ نہیں ڈال سکتی۔

مروجہ قوانین کی سزاؤں میں جو خرابیاں موجود ہیں اگر ان میں سے ہم ایک ایک خرابی کو سامنے رکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ شریعت اسلامیہ کی سزاؤں اور اس کے نظریہ سزا کی تطبیق میں ان سب خامیوں کا مؤثر علاج موجود ہے۔

آپ کو معلوم ہوگیا کہ مروجہ قوانین کی سزائیں اخلاق و صحت پر کس قدر برا اثر ڈالتی ہیں اور امن و نظام کو کس بری طرح متاثر کرتی ہیں، اس کے برعکس شریعت اسلامیہ کی سزائیں ہیں جو ان خرابیوں سے مامون بلکہ ان کی اصلاح کی ضامن ہیں۔ کیا اس کے بعد بھی کوئی شخص مروجہ قوانین کو شریعت اسلامیہ پر ترجیح دے سکتا ہے؟ اگر کوئی ایسا کرے تو اس کے سامنے تو یہی ارشاد الٰہی تلاوت کیا جا سکتا ہے:

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (الحج:۴۶)

"اصل بات یہ ہے کہ کچھ آنکھیں اندھی نہیں ہوجایا کرتیں بلکہ وہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہوجاتے ہیں۔"

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

باب سوم

تعدّد عقوبات

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۰۷۔ تعدّد عقوبات اور تعدّد جرائم

جرائم کے تعدد کے ساتھ عقوبات بھی متعدد ہو جاتی ہیں اور جرائم میں تعدد اس وقت ہوتا ہے جب ایک ہی شخص کئی جرائم کا ارتکاب کرے اور ان میں سے کسی پر بھی ابھی تک عدالتی کارروائی نہ ہوئی ہو تعدد کے یہی فنی معنی ہیں۔

تعدّد جرائم صورتاً بھی ہو سکتا ہے اور حقیقتاً بھی، اگر مجرم کسی ایک ہی فعل کو جس کے ذیل میں کئی قانونی صورتیں آتی ہوں، متعدد مرتبہ کرے اور اس فعل پر قانون کی ایک سے زیادہ دفعات لاگو ہو جائیں، جیسے کوئی ملازم اپنے فرض کی ادائیگی کے ضمن میں ضرب لگائے جس کا مقابلہ اور تعدی (ظلم) ہونا ممکن ہو۔ تو یہ تعدد صوری ہے۔ اور اگر مجرم کے افعال اس طرح علیحدہ علیحدہ ہوں کہ ان میں سے ہر فعل جرم مستقل بن سکتا ہو تو یہ تعدد حقیقی ہے۔

عقوبات کے تعدّد اور اعادۂ جرم میں فرق: تعدد عقوبات میں اور اعادۂ جرم میں فرق ہے، تعدد عقوبات میں مجرم متعدد جرائم کا ارتکاب کرتا ہے اور ان میں کسی پر بھی عدالتی کارروائی نہیں ہوئی ہوتی جب کہ اعادۂ جرم میں مجرم دوبارہ ارتکاب جرم پہلے جرم پر سزا پانے کے بعد کرتا ہے۔

تقاضائے منطق یہ ہے کہ تعدد جرائم کی صورت میں مجرم کو اس کے تمام جرائم پر سزا نہیں ملنی چاہیے، اگرچہ اس سے اس کا جرم کی جانب میلان طبعی ظاہر ہوتا ہے، اس لیے کہ جب اس نے اعادۂ جرم کیا تو اس وقت تک اسے کسی پہلے جرم پر سزا نہیں ملی اور اس نے اس سزا سے سبق نہیں لیا اس لحاظ سے وہ اس عادی مجرم سے مختلف ہے جس کو پہلے سزا مل چکی ہے اور اس سزا کے ذریعے اسے عملاً متنبہ کیا جا چکا ہو کہ وہ راست زندگی اختیار کرے۔

۵۰۸۔ مروّجہ قوانین اور تعدّد

تعدّد جرائم کی صورت میں قوانین تین مختلف نظریئے پیش کرتے ہیں:

پہلا طریقہ: جمع۔ قانون انگلستان میں اس طریقے پر عمل کیا جاتا ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ مجرم پر ان تمام جرائم کی مقررہ سزائیں جاری کی جائیں، جن کا اس نے ارتکاب کیا ہے۔

اس طریقے کی خرابی یہ ہے کہ سزا میں افراط ہو جاتی ہے اور تمام سزاؤں کے جمع کرنے سے سزا بے انتہا شدید ہو جاتی ہے، چنانچہ اگر کئی مختلف مدتوں کی سزائے قید مل جائیں تو وہ سب مل کر تاحیات سزائے قید بن جائیں گی اور اسی طرح اگر متعدد تاوان جمع کر دیئے جائیں تو اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مجرم کی تمام املاک ضبط ہو جائیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

دوسرا طریقہ: جَبّ۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ سخت ترین سزا باقی تمام سزاؤں کو ختم کر دے اور مجرم نے جن جرائم کا ارتکاب کیا ہے ان میں سے جس کی سزا شدید ترین ہو وہی جاری کی جائے۔

اس طریقے کی خرابی یہ ہے کہ اس میں سستی اور تفریط ہے۔ مثلاً ایک شخص جو دس جرائم کا ارتکاب کرتا ہے اسے سخت ترین سزا ملے گی اور باقی سزائیں جاری نہیں ہوں گی اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے کسی ایسے خطرناک جرم کا ارتکاب کر لیا ہے جس پر اسے سخت سزا ملے گی اسے اب اجازت ہو گئی کہ جب تک اسے اس کے اس خطرناک جرم پر سزا نہ ملے وہ معمولی جرائم کرتا رہے۔

تیسرا طریقہ: مختلط۔ مندرجہ بالا دونوں طریقوں کی خرابیوں کو اس طرح دُور کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ پہلے دونوں طریقوں کو باہم ملا دیا جائے اور ان دونوں میں قید عائد کر دی جائے اس طرح کہ سزائیں جمع تو کی جائیں مگر ان کے جمع کی ایک حد مقرر ہو اور ایک انتہائی سزا مقرر کر دی جائے جس میں افراط نہ ہو اور ایک ہی سزا جس کا فیصلہ کیا جائے اس میں سختی برتی جائے۔

چنانچہ بیشتر جدید قوانین میں ان دونوں طریقوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔

۵۰۹۔ سزاؤں کا مصری قانون

مصری قانون عقوبات تعدد عقوبات کے قاعدے پر عمل پیرا ہے چنانچہ مادہ ۳۳ میں یہ نص وارد ہے کہ آزادی پر پابندی لگانے والی سزائیں متعدد ہو سکتی ہیں، سوا اس کے جو مادہ نمبر ۳۵ اور ۳۶ نے مستثنیٰ کر دی ہیں۔ مادہ نمبر ۳۵ کی دفعہ بتاتی ہے کہ قید بامشقت کی سزا اپنی مدت کی مقدار کے ساتھ ہر اس سزا کو ختم کر دے گی جو آزادی پر قید کے طور پر ہو اور حبس کا کسی ایسے جرم میں فیصلہ کیا گیا ہو جو اس قید بامشقت کے فیصلے سے پہلے واقع ہوا ہو۔ مادہ نمبر ۳۶ کی دفعہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جرم پر فیصلے سے پہلے متعدد جرائم کا ارتکاب کرے تو لازمی ہے کہ اس کی وقتی قید بامشقت بیس سال سے زیادہ نہ ہو اگرچہ یہ سزا تعدد عقوبات کی صورت میں جاری ہوئی ہو، اسی طرح جیل کی یا جیل اور حبس کی مدت بیس سال سے زیادہ نہ ہو اگرچہ یہ سزا تعدد عقوبات کی صورت میں جاری ہوئی ہو، اسی طرح جیل کی یا جیل اور حبس کی مدت بیس سال سے زیادہ نہ ہو اور صرف حبس کی مدت چھ سال سے زیادہ نہ ہو۔

گویا قانون مصر نے تعدّد کو اختیار کیا مگر اس میں تین طریقوں سے تقیید کی ہے:

۱۔ قید بامشقت کی سزا اپنی مدت کی مقدار کے ساتھ ہر اس سزا کو ختم کر دے گی جو آزادی پر قید کے طور پر ہو اور حبس کا کسی ایسے جرم میں فیصلہ دیا گیا ہو جو اس قید بامشقت کے فیصلے سے پہلے واقع ہوا ہو مثلاً کسی شخص کو دس سال سزائے قید ہوئی پھر اس کے اوپر پانچ سال قید بامشقت کی سزا ہوئی تو اس پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ قید با مشقت نافذ ہو گی اور پچھلی سزا ئے قید صرف پانچ سال کے لیے نافذ ہو گی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مصری قانون نے دوسرا طریقہ (جب) اختیار کیا ہے مگر اسے مطلقاً اختیار نہیں کیا ہے۔

۲۔ تعدد عقوبات میں سزا کی انتہائی حد سزا ئے قید با مشقت میں بیس سال، جیل اور حبس کی بیس سال اور صرف حبس کی چھ سال ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مصری قانون عقوبات میں جمع کا طریقہ اختیار کرتا ہے مگر اس کو مطلقاً نہیں لینا۔

۳۔ صورتاً تعدد کی شکل میں صرف وہ سزا جاری ہو گی جو صورتاً زیادہ شدید ہو اور تعدد حقیقی میں بھی شدید ترین سزا جاری ہو گی بایں شرط کہ جرائم ایک ہی مقصد کے لیے کیے گئے ہوں اور وہ سب اس طرح مربوط ہوں کہ ان میں تجزیہ نہ ہو سکے۔ جیسا کہ مادہ ۳۲ کی نص میں موجود ہے اور یہ قید طریقہ جمع پر ہے۔

یہ امر قابل لحاظ ہے کہ مروجہ قوانین میں تعدد عقوبات کے نظریے پر اس طرح کی قیدیں گزشتہ صدی میں جاری ہوئی ہیں اس سے قبل عقوبات میں مطلقاً بلا قید تعدد ہو سکتا تھا۔

۵۱۰۔ شریعت اسلامیہ اور تعدد

شریعت اسلامیہ اپنے یوم آغاز ہی سے تعدد عقوبات کے نظریے سے متعارف ہے مگر شریعت نے اس نظریے کو مطلقاً اختیار نہیں کیا ہے بلکہ دو مزید نظریات کے ساتھ اس کو مقید کر دیا ہے، ایک نظریہ تداخل اور دوسرا نظریۂ جُبّ۔

نظریہ تداخل: تداخل کا مطلب یہ ہے کہ تعدد کی صورت میں جرائم کی سزائیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی اور تمام جرائم پر مجموعی طور پر ایک ہی سزا دی جائے گی اور مجرم پر ایک ہی سزا اس طرح نافذ ہو گی جیسے اس نے ایک ہی جرم کیا ہو[1] اس نظریے کی اساس دو اصولوں پر ہے:

پہلا اصول: جرائم اگر متعدد ہو جائیں اور ان کی نوع ایک ہی ہو جیسے متعدد چوریاں، متعدد زنا، متعدد قذف۔ تو عقوبات ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی اور ان سب کی ایک ہی سزا کافی ہو گی۔ اگر مجرم اجرائے سزا کے بعد اسی نوع کا دوسرا جرم کرے تو دوسری سزا جاری ہو گی۔

اس سلسلہ میں اعتبار نفاذ سزا کا ہے، فیصلہ سزا کا نہیں ہے۔ چنانچہ نفاذ سزا سے قبل کیا جانے والا اس جرم میں داخل ہو گا جس کی سزا کا ابھی نفاذ نہیں ہوا ہے۔

---

[1] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۰۸۔ شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۰۸۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۵۷۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۹۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

راجح رائے کے مطابق اگر جرائم ایک ہی موضوع سے متعلق ہوں اگرچہ ان کے ارکان اور ان کی سزائیں مختلف ہوں تو انہیں ایک ہی نوع کے جرم سمجھا جائے گا۔ جیسے عام چوری اور ڈاکہ زنی یہ دونوں سرقہ ہی ہیں اگرچہ ان کے ارکان اور ان کی سزائیں مختلف ہیں اور جیسے محصن کا زنا اور غیر محصن کا زنا۔ یہ دونوں زنا ہی ہیں، اور ان صورتوں میں زیادہ سخت سزا جاری ہوگی۔

اس اصول کی وجہ: اس اصول کی اساس یہ ہے کہ سزا کا مقصد تادیب اور زجر ہے اور ان دونوں معنی کے لیے ایک ہی سزا کافی ہے، اس لیے اس یقین کی موجودگی ہیں کہ ایک ہی سزا ان مقاصد کے حصول کے لیے کافی ہوگی، اور اسی سے مجرم دوبارہ ارتکاب جرم سے باز آجائے گا تعدد عقوبات کی ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ عقلاً یہ بھی ممکن ہے کہ مجرم ارتکاب جرم کا اعادہ کرے مگر تنہا یہ امکان کافی نہیں ہے جب تک قطعی طور پر یہ ثابت نہ ہو جائے کہ سزا مجرم کو باز رکھنے میں ناکام رہی ہے، اگر ارتکاب جرم ثابت ہو کر اس پر اجرائے سزا ہو جائے اس کے بعد وہ اعادہ جرم کرے تو اس دوسرے جرم پر بھی سزا دینا لازم ہوگا، کیونکہ یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو گئی کہ پہلی سزا مجرم کو جرم سے باز رکھنے کے لیے کافی نہیں ہوتی ہے۔

دوسرا اصول: اگر جرائم متعدد ہوں اور ان کی مختلف انواع ہوں تو تمام سزاؤں میں تداخل ہو جائے گا اور ایک ہی سزا تمام جرائم کے لیے کافی ہو جائے گی بشرطیکہ ان تمام جرائم کی مقررہ سزائیں ایک ہی مقصد یعنی اجتماعی مفاد کے حصول کے لیے ہوں، جیسے کوئی شخص کسی ملازم (سرکاری) کی توہین کرے، اس کا مقابلہ کرے اور اس پر زیادتی کرے تو ان تینوں جرائم پر ایک ہی سزا دی جائے گی، کیونکہ ان سزاؤں کا مقصد صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے ملازم اور ملازمت کا تحفظ۔ اور جیسے کسی شخص نے مردار کھایا خون کھایا اور خنزیر کا گوشت کھایا تو ان تینوں جرائم پر ایک ہی سزا دی جائے گی کیونکہ تینوں سزاؤں کا مقصد فرد اور جماعت کی صحت کا تحفظ ہے۔

تداخل کے اصول میں اعتبار نفاذ سزا کا ہے حکم سزا کا نہیں ہے اس لیے جو جرم نفاذ سزا سے قبل سرزد ہوگا وہ اس جرم کی سزا میں داخل ہو جائے گا جس کی سزا ابھی تک جاری نہیں ہوئی ہے۔

امام مالکؒ کے مسلک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سزائے مے نوشی اور سزائے قذف باہم متداخل ہو جائیں گی اور تعدد کی صورت میں دونوں جرائم پر ایک ہی سزا دی جائے گی، ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں سزاؤں کا مقصد ایک ہی ہے کیونکہ جو شخص شراب پیئے گا ہذیان بکے گا اور ہذیان کی حالت میں بہتان تراشی کرے گا تو گویا شراب کی سزا بھی بہتان تراشی سے روکنے کے لیے ہے۔ دیگر فقہی مسالک اس رائے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے متفق نہیں ہیں کیونکہ ان کی رائے میں سزائے قذف کا مقصود لوگوں کی عزتوں کو محفوظ رکھنا ہے جب کہ شراب کی سزا کا مقصد عقل کا تحفظ ہے اس لیے دونوں سزاؤں کے مقاصد ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

بعض مالکی فقہاء کی یہ رائے ہے کہ شراب اور قذف کی سزاؤں میں تداخل کا تعلق ان دونوں سزاؤں کی مقدار کے ایک ہونے سے ہے۔ کیونکہ ان فقہاء کے نزدیک تداخل کی اساس سزا کے اتحاد کی بناء پر ہے مقصد سزا کے اتحاد کی بناء پر نہیں ہے۔ مگر اس رائے کی دیگر مسالک میں کوئی صدائے بازگشت نہیں سنی جاتی۔[1]

اگر متعدد جرائم کا تعلق مختلف انواع سے ہو اور ان کی سزاؤں کو ایک ہی مقصد جمع نہ کرتا ہو، جیسے کوئی مجرم پہلے چوری کرے، پھر زنا کرے اور پھر تہمت لگائے، تو ان جرائم کی سزاؤں میں تداخل نہیں ہوگا بلکہ سزائیں تعدد جرائم کے ساتھ متعدد ہو جائیں گی۔

نظریہ جبّ: شریعت اسلامیہ میں جبّ کا مفہوم یہ ہے کہ ایک سزا پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کے نفاذ پر دیگر سزاؤں کا نفاذ موقوف ہو جائے، اور یہ مفہوم صرف سزائے قتل پر صادق آتا ہے کیونکہ سزائے قتل کے نفاذ سے لازماً دوسری سزاؤں کی تنفیذ رک جاتی ہے، غرض یہی ایک سزا ہے جو دوسری سزاؤں کو ختم کر دیتی ہے۔

نظریہ جبّ کے بارے میں تمام فقہاء کا اتفاق نہیں، چنانچہ مالکؒ، ابوحنیفہؒ، اور احمدؒ اس کے قائل ہیں مگر امام شافعیؒ قائل نہیں ہیں پھر جو فقہاء قائل ہیں ان میں بھی اس کی تطبیق میں اختلاف ہے۔

چنانچہ امام مالکؒ کی رائے ہے کہ جو حد قتل یا قصاص کے ساتھ جمع ہوگی وہ قائم نہیں رہے گی اور قتل تمام سزاؤں کو ختم کر دے گا سوائے سزائے قذف کے۔ کیونکہ اس صورت میں پہلے حد قذف جاری ہوگی اور پھر قتل کیا جائے گا۔ اور کسی بھی مجرم پر قتل کے ساتھ سوائے حد قذف کے اور کوئی سزا جاری نہیں کی جائے گی تاکہ یہ نہ کہا جا سکے کہ حد قذف کیوں جاری نہیں کی گئی۔[2]

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر چند ایسی حدود اللہ جمع ہو جائیں جن میں قتل بھی شامل ہو، جیسے کوئی شخص چوری کرے، شادی شدہ ہونے کی حالت میں زنا کرے، شراب پیئے اور محاربہ میں قتل کرے۔ تو ان تمام جرائم میں

---

[1] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۰۸۔

[2] المدونۃ، جلد ۱۶، صفحہ ۱۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتل کافی ہوگا اور باقی سزائیں ساقط ہو جائیں گی، لیکن اگر ان حدود اللہ میں کوئی حق العباد بھی شامل ہو، اور حدود اللہ میں قتل بھی ہو، تو حقوق العباد کی تکمیل کر کے باقی حدود اللہ سزائے قتل میں جمع ہو جائیں گی خواہ یہ قتل قصاصًا ہو یا حدًا ہو۔ جیسے کسی شخص نے کسی کی انگلی قلم کر دی اسے تہمت لگائی، شراب پی، چوری کی اور زنا کیا اور کسی کو قتل بھی کر دیا، تو پہلے قصاص میں اس کی انگلی کاٹی جائے گی، اس کے بعد حد قذف جاری ہو گی اور بعد ازاں اسے قتل کر دیا جائے گا اور باقی سزائیں ساقط ہو جائیں گی[1]

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ حدود کے جمع ہونے کی صورت میں حق العباد کی تکمیل کو مقدم رکھا جائے گا (یعنی فرد کے حق کو جماعت کے حق پر ترجیح دی جائے گی) کیونکہ بندہ (فرد) اپنے حق سے مستفید ہونے کا زیادہ ضرورت مند ہے اگر فرد کے حق کی وصولی کے بعد حقوق اللہ کے پورا ہونے کا امکان نہ ہو تو وہ ساقط ہو جائیں گے اور اگر ممکن ہو تو جس قدر امکان ہو وہ پورا کیا جائے گا اور باقی حقوق ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ نبی کریمؐ کا فرمان ہے:

"جس قدر ممکن ہو حدود کو ساقط کر دو۔"

اب مثلاً کسی نے کسی شخص کو قتل کیا، پھر عدم احصان کی صورت میں زنا کیا اور پھر شراب پی۔ تو اسے قصاصًا قتل کیا جائے گا اور زنا اور شراب کی حدیں ساقط ہو جائیں گی اور اگر حالت احصان میں زنا کیا، تہمت لگائی، چوری کی اور مے نوشی کی، تو حد قذف پہلے لگائی جائے گی کیونکہ یہ فرد کا حق ہے پھر اسے رجم کیا جائے گا اور باقی حدود ساقط ہو جائیں گی اور اگر ان حدود کے ساتھ قصاص نفس بھی جمع ہو جاتے تو قصاص کے علاوہ حدود ساقط ہو جائیں گی، البتہ دونوں صورتوں میں مال سرقہ کا تاوان دینا ہو گا[2] ظاہرًا امام ابوحنیفہؒ کی رائے امام احمدؒ کی رائے کے مطابق ہے۔

امام شافعیؒ نظریہ جَبّ کو تسلیم نہیں کرتے، ان کی رائے یہ ہے کہ اگر تداخل نہ ہو تو تمام سزائیں یکے بعد دیگرے جاری ہوں گی، اس طرح کہ اگر جرم قتل شامل نہ ہو، تو حق العباد سے سزا شروع ہو گی پھر جماعتی حق پورے کیے جائیں گے بشرطیکہ اس میں بھی قتل نہ ہو، پھر اس کے بعد قتل کیا جائے گا۔ جیسے ایک شخص پر متعدد حدود جمع ہو جائیں، غیر شادی شدہ کے زنا کی حد، حد قذف اور حد سرقہ اور راہزنی کی حد اور کسی شخص کے قتل کا قصاص۔ تو ان تمام سزاؤں کے اجراء کی صورت یہ ہو گی کہ پہلے حد قذف جاری ہو گی، پھر قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ تندرست ہو جائے، پھر اس پر زنا کی حد جاری ہو گی، پھر صحت مند ہونے تک قید میں رہے گا پھر اس کا داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے گا، جو چوری اور راہزنی کی

---

[1] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۴۸ ۔ بعدہ۔

[2] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۰۹ ۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۶۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سزا ہوگی، اور اس کے بعد اسے قتل کیا جائے گا۔ اگر ان حدود کے اجراء کے دوران وہ مر جائے تو حدود اللہ ساقط ہو جائیں گی مگر اس کے مال میں افراد کے حقوق عائد ہوں گے جیسے دیت اور مال مسروق۔ امام شافعیؒ ان سزاؤں کے اجراء میں سزائے قتل کو اس لیے تمام سزاؤں سے مؤخر رکھتے ہیں کہ وہ نظریہ جَبّ کے قائل نہیں ہیں۔[1]

بعض شافعیؒ مسلک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر مجرم معمولی سرقہ کرے پھر اس کے بعد راہزنی کرے تو عام چوری میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا البتہ راہزنی میں اسے قتل کیا جائے گا، اسی طرح اگر کسی نے احصان سے پہلے زنا کیا اس پر اسے کوڑے مار دیئے گئے پھر جلاوطنی کی سزا سے پہلے اس نے زنا کیا تو ایک ہی جلاوطنی کافی ہوگی اور اگر غیر محصن نے زنا کیا اور پھر کوڑوں کی سزا جاری ہونے سے پہلے محصن ہونے کے بعد زنا کیا تو کوڑوں کی سزا رجم میں داخل ہو جائے گی دراصل اس قطع، جلاوطنی اور کوڑوں کی سزا کے امتناع کی وجہ نظریہ جَبّ نہیں ہے بلکہ نظریہ تداخل کی تطبیق ہے، کیونکہ عام چوری راہزنی کی ہی ایک قسم ہے بس یہ ہے کہ راہزنی کو بڑی چوری اور عام چوری کو چھوٹی چوری کہا جا سکتا ہے۔ جلاوطنی زنا کی سزا ہے اگر پہلے زنا میں یہ سزا جاری نہیں ہوئی تو دوسری مرتبہ کے زنا میں ایک ہی جلاوطنی دونوں کے لیے کافی ہو جائے گی، کوڑوں کی سزا زانی غیر محصن کی سزا ہے اگر اس نے اس سزا سے قبل پھر زنا کر لیا تو دوسری سزا جو زانی محصن کی سزا ہے دونوں زنا کو کافی ہو جائے گی۔[2]

۵۱۱۔ شریعت اسلامیہ اور قانون کا موازنہ

شریعت اسلامیہ میں نظریہ تعدد پر جو قیود عائد کی گئی ہیں ان کی اساس وہی ہے جو ان قیود کی مروّجہ قوانین میں ہے، دونوں ہی میں مجرم کو جرم ثانی کے ارتکاب میں معذور سمجھا گیا ہے کیونکہ اس پر ابھی پہلے جرم کی سزا جاری نہیں ہوئی ہے اور دونوں ہی قوانین محسوس کرتے ہیں کہ بلا قید تعدد عقوبات کے نتائج عقل و منطق کے منافی ہیں۔

شریعت اور قانون میں اس ہم آہنگی کے باوجود شریعت اسلامیہ نظریہ تعدد کی تطبیق اور اس نظریے کی تقیید میں مروجہ قوانین سے کہیں زیادہ جزرس اور منطقی ہے اور یہ جزرسی ہمیں نظریہ تداخل کی تطبیق میں بھی نظر آتی ہے کہ اس نظریے کی تطبیق Application شریعت نے علی الاطلاق نہیں کی ہے بلکہ اسے صرف

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۳۰۵۔

[2] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۵۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس جرم واحد پر منطبق کیا ہے جس کا وقوع بار بار ہوا ہو اور ان مختلف جرائم پر اس کی تطبیق ہوتی ہے جن کی سزاؤں کا مقصد ایک ہی ہو۔ اس کے علاوہ دیگر جرائم میں اس اصول کو منطبق نہیں کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر جرم کی ایک سزا ہے۔ اگر مجرم نے ایک ہی جرم کا بار بار ارتکاب کیا اس سے قبل کہ اسے پہلی مرتبہ کیے ہوئے جرم کی سزا ملے تو یہ امر معقول ہے کہ مجرم کا یہ عذر تسلیم کیا جائے کہ جب اسے پہلے جرم کی سزا نہیں ملی تو تعدد عقوبات کے کوئی معنی نہیں ہیں لیکن اگر مجرم مختلف النوع جرائم کا مرتکب ہوتا ہے تو اگر اسے ایک جرم پر سزا نہیں ملی تو یہ اس کے دوسرے جرم کا عذر نہیں بن سکتا کیونکہ ہر جرم علیحدہ علیحدہ ممنوع ہے اور ہر جرم کی جداگانہ سزا ہے اور ایک ہی جرم کی سزا اس لیے مقرر نہیں ہوئی ہے کہ وہ مجرم کو تمام جرائم سے باز رکھے بلکہ ہر سزا ایک مخصوص جرم سے روکنے کے لیے رکھی گئی ہے اور ہر سزا میں کچھ اعتبارات ملحوظ ہیں جو دوسری سزاؤں میں نہیں ہیں، مثلاً چوری کی سزا میں جن اعتبارات کا لحاظ کیا گیا ہے وہ اس لیے ہیں کہ مجرم چوری سے باز رہے اور جلد اور رجم میں جن اعتبارات کا لحاظ کیا گیا ہے وہ اس لیے ہیں کہ مجرم زنا سے دُور رہے اس لحاظ سے سزائے قذف چوری کی سزا نہیں بن سکتی اور نہ اس میں مفید ہو سکتی ہے اور چوری کی سزا قتل کی سزا نہیں بن سکتی اور نہ اس جرم سے باز رکھنے میں مفید ہو سکتی ہے، اس لیے لازمی ہے کہ مختلف جرائم کی متعدد سزائیں ہوں اور مجرم کو جرم کی ہر نوع پر اس کی مخصوص سزا دی جائے۔

البتہ مروجہ قوانین اس نقطے میں شریعت اسلامیہ کے برخلاف ہیں اور کسی بھی جرم میں عام سزا کو مجرم کے لیے کسی بھی دوسرے جرم کا عذر تسلیم کر لیتے ہیں خواہ دونوں جرم ایک ہی نوع سے تعلق رکھتے ہوں یا مختلف النوع ہوں۔

شریعت اسلامیہ میں نظریۂ تداخل کا دائرۂ اثر مروجہ قانون کے دائرۂ اثر سے زیادہ وسیع ہے، کیونکہ جدید قانون تداخل کی صرف ایک ہی صورت سے متعارف ہے اور وہ یہ ہے کہ مجرم ایک ہی مقصد کے لیے متعدد جرائم کا ارتکاب کرے اور یہ جرائم باہم اس طرح مربوط ہوں کہ ان کا تجزیہ نہ ہو سکے۔ ماہرین قانون اس صورت کی تشریح بایں طور کرتے ہیں کہ دراصل یہ نظریۂ جَبّ کی تطبیق ہے۔ مگر اس صورت کی صحیح تشریح یہی ہے کہ یہ تداخل ہے کیونکہ تمام جرائم پر ایک ہی سزا دی جا رہی ہے اور اصول یہ ہے کہ جَبّ فیصلہ سزا کے بعد ہوتا ہے جب کہ تداخل فیصلہ سزا سے پہلے اور بعد دونوں میں ہو سکتا ہے۔ تداخل کی جس صورت کو قانون تسلیم کرتا ہے وہ بڑی حد تک شریعت اسلامیہ کے تداخل کے دوسرے اصول سے مشابہ ہے۔

گزشتہ بیان کے مطابق اگرچہ مروجہ قوانین تداخل کو تسلیم کرتے ہیں مگر یہ اساس میں شریعت کے برخلاف ہیں جس اساس پر شریعت میں نظریۂ تداخل استوار ہوا ہے۔ چنانچہ مروجہ قانون تو تداخل کی اساس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس امر کو قرار دیتا ہے کہ مجرم ایک ہی مقصد کے لیے متعدد جرائم کرے اور جرائم باہم اس طرح مربوط ہوں کہ ان کو علیحدہ نہ کیا جا سکے جب کہ شریعت میں تداخل کی اساس یہ ہے کہ سزائیں ایک ہی مقصد کے لیے مقرر کی گئی ہوں۔ یہی فرق دونوں کا اساسی فرق ہے مروّج قانون تو نظریہ تداخل کو اس مقصد کے تابع کرتا ہے جو جرم سے مجرم کے پیشِ نظر ہو اور شریعت نظریۂ تداخل کو اس مقصد کے ماتحت کرتی ہے جو شارع نے تشریع (قانون سازی) میں پیشِ نظر رکھا ہے، اس لحاظ سے قانون از روئے منطق مضطرب اور از روئے مقاصد تضاد سے دوچار ہے جب کہ شریعت منطقی لحاظ سے پیوست و مربوط اور متحد المقاصد ہے۔

اس باب میں شریعت اسلامیہ اور مروّجہ قوانین میں اختلاف کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ قوانین میں تعدد عقوبات کی صورت میں عقوبات کی ایک آخری حد متعین کر دی گئی ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرتیں، مگر شریعت نے اس قسم کا کوئی ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے، مروّجہ قوانین میں ضرورت ہی اس قید کا اصل سبب بنی ہے، کیونکہ قوانین میں اساسی سزا سزائے قید کی مختلف اقسام ہیں، کہیں محض سزائے قید ہے کہیں وقتی مشقت ہے اور کہیں تاحیات مشقت ہے اگر تعدد کی صورت میں قانون عقوبات کی آخری انتہا متعین نہ کرتا تو بہت سی وقتی سزائیں مل کر عمر قید کی سزا بن جاتیں بلکہ مجرم کی زندگی ختم ہو جاتی اور سزائیں ختم نہ ہوتیں۔ جب کہ شریعت اسلامیہ میں اساسی سزائیں قطع اور جلد ہیں جو وقتی سزائیں ہیں اور یہ تعدد کی وجہ سے ابدی سزائیں نہیں بن سکتیں اس لیے شریعت میں تعدد کی صورت میں عقوبات کی انتہائی حد مقرر کرنے کا کوئی سبب موجود نہیں ہے۔

اگرچہ شریعت نے بھی بعض تعزیراتی جرائم میں وقتی سزائے قید مقرر کی ہے مگر نظریۂ تداخل تسلیم کر لینے کے بعد اس سزا کی انتہائی حد مقرر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی، اس لیے کہ مجرم بالعموم ایک ہی جرم یا ملتے جلتے جرائم کے ارتکاب کے عادی ہوا کرتے ہیں، اب اگر مجرم نے ایک ہی جرم کا کئی مرتبہ ارتکاب کیا تو اسے نظریۂ تداخل کے زیر اثر ایک ہی سزا ملے گی اور اگر وہ متماثل جرائم کا ارتکاب کرے تو تین یا چار جرائم سے زیادہ کا ارتکاب ممکن نہیں ہے اور ان جرائم پر اگر علیحدہ علیحدہ سزا دی جائے تو ضروری نہیں ہے کہ یہ تمام سزائیں قید کی سزائیں ہوں اور اگر یہ مان بھی لیں کہ یہ سب قید کی سزائیں ہو سکتی ہیں تو بھی ان کی مجموعی مقدار حدِ معقول سے متجاوز نہیں ہو گی بالخصوص جب کہ ہم یہ امر بھی پیش نظر رکھیں کہ بعض فقہاء کرام سزا کی آخری حد ایک سال قرار دیتے ہیں، یا یہ کہ اولو الامر (حکمرانوں) کو اختیار ہے کہ وہ سزائے قید کی زیادہ سے زیادہ مدت تین سال قرار دے دیں ان سب امور کے ساتھ ساتھ نظریۂ تداخل کا دوسرا اصول اس صورت میں کارفرما ہو کر سزا کی کمی کا باعث بن جائے گا کیونکہ ملتے جلتے جرائم کی سزائیں بالعموم ایک ہی مقصد کے حصول کے لیے مقرر ہوتی ہیں اس لیے اگر سزائیں ایک ہی مقصد کے لیے وضع ہوئی ہوں تو متعدد

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جرائم کی سزاؤں میں تداخل ہو جائے گا۔

شریعت اسلامیہ اور قانون اگرچہ نظریہ جَبّ کے تسلیم کرنے میں متفق ہیں مگر اس نظریئے کی تطبیق میں دونوں باہم مختلف ہیں، شریعت اسلامیہ نظریہ جَبّ کو اس وقت منطبق کرتی ہے جب سزائے قتل دیگر سزاؤں کے ساتھ جمع ہو جائے (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) جب کہ قانون نظریہ جَبّ کو اس صورت میں بھی منطبق کرتا ہے جب قید بامشقت ایسی کسی سزا کے ساتھ جمع ہو جاتے جو آزادی فرد پر قدغن لگانے والی ہو، اس صورت میں سزائے بامشقت آزادی پر قدغن لگانے والی سزا کو ختم کر دے گی، مگر شریعت اسلامیہ کو اس دوسری صورت کے اپنانے کی چنداں حاجت نہیں ہے کیونکہ شریعت میں سزائے قید اساسی سزا نہیں ہے اور دیگر یہ کہ شریعت میں سزائے قید کی مدّت بہت مختصر ہے اور جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے شریعت میں مختلف سزاؤں کا تا حیات سزائیں بدل جانا ممکن نہیں ہے اور ان سب امور پر مستزاد یہ کہ شریعت نے سزائے قید کی مختلف قسمیں نہیں کی ہیں بلکہ جب تک سزائے قید کی مدّت محدود ہے اس کی ایک ہی قسم اور ایک ہی درجہ ہے۔

اور جن صورتوں میں شریعت نے غیر محدود مدّت کی سزائے قید کا تصور اختیار کیا ہے وہاں اس کو مطلقاً اختیار کیا ہے اور اس میں مجرم کی رہائی اس کی اصلاح اور سچی توبہ کے ساتھ منسلک کر دی ہے اس لیے شریعت میں سزائے قید کی انتہائی مدّت کی تحدید کی ضرورت ہی موجود نہیں ہے کیونکہ اگر مجرم اپنی اصلاح کرے اور توبہ کرے تو اسے رہائی مل جائے گی اور اس پر سزائے قید کی مدت کا پورا کرنا لازم نہ رہے گا۔ یہ دونوں صورتیں برابر ہیں کہ مجرم توبہ کر کے رہائی پالے یا مرتے دم تک قید میں رہے کیونکہ مقصد اس کی قید سے معاشرے کو اس کے شر سے محفوظ رکھنا ہے اگر وہ توبہ کر کے سماج کو اپنے شر سے محفوظ کر دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر توبہ نہ کرے تو تا دمِ مرگ قید میں رہے گا اور معاشرہ اس کے شر سے محفوظ رہے گا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

باب چہارم

سزاؤں کی تکمیل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۱۲ - سزا کی تکمیل کا حق کس کو حاصل ہے

عقوبات کے استیفاء (سزاؤں کی تکمیل) کے لحاظ سے شریعت اسلامیہ میں جرائم کی تین اقسام ہیں جرائم حدود، جرائم قصاص و دیت اور جرائم تعزیرات ۔ ان جرائم میں سے اگر کوئی جرم کسی شخص کی جانب منسوب ہوگا تو اس پر عدالتی کارروائی جاری ہوگی اگر اثبات جرم ہوگیا تو جرم کی مقررہ سزا کا فیصلہ ہو جائے گا اور اگر جرم ثابت نہ ہوا تو ملزم کو بری کر دیا جائے گا۔ اگر سزا کا فیصلہ ہوا تو جرائم حدود اور تعزیرات میں سزا کی تکمیل ولی امر کرائے گا اور اگر جرم کا تعلق جرائم قصاص سے ہوا تو چند متعین شرائط موجود ہونے کی صورت میں سزا کا استیفاء (تکمیل) مجنی علیہ یا اس کے ولی کے لیے جائز ہوگا۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

۵۱۳ - جرائم حدود میں استیفاء

فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ جرائم حدود کی مقررہ سزائیں صرف امام یا اس کا نائب جاری کر سکتا ہے کیونکہ حد حق اللہ ہے جو معاشرے کے مفاد میں فرض کی گئی ہے، اس لیے اس حد کی تکمیل نائب جماعت یعنی امام کی ذمے داری ہوگی، نیز یہ کہ اجرائے حد اجتہاد کی متقاضی ہے اور اس کے اجراء میں کمی بیشی کا امکان ہے اس لیے اس کا قیام ولی امر خود یا اپنے نائب کے توسط سے کرے گا۔

اقامت حد کے موقع پر امام کی موجودگی شرط نہیں ہے، اس لیے کہ خود نبی ؐ نے اپنی حاضری کو ضروری نہیں خیال فرمایا:

"اے انیس اس عورت کے پاس جاؤ اگر یہ اعتراف کرے تو اسے رجم کر دو"

اسی طرح آپ ؐ نے ماعز کے رجم کا حکم فرمایا، مگر خود رجم کے وقت موجود نہ تھے، اور ایک چور کو آپ ؐ کے پاس لایا گیا تو آپ ؐ نے فرمایا:

"اسے لے جا کر اس کا ہاتھ کاٹ دو" [1]

اقامت حد میں امام کی اجازت ضروری ہے کیونکہ رسول اللہ ؐ کے عہد میں کوئی حد آپ ؐ کی اجازت کے بغیر قائم نہیں ہوئی اور اسی طرح عہد خلفاء میں کوئی حد خلفاء کی اجازت کے بغیر قائم نہیں ہوئی۔ اس سلسلے میں رسول اللہ ؐ کا یہ ارشاد بھی مروی ہے:

"چار امور والیوں کے سپرد ہیں: حدود، صدقات، جمعہ، فئے" [2]

اگرچہ ایک اصول کلی کے طور پر اقامت حد امام یا اس کے نائب کی ذمے داری ہے لیکن اگر کوئی دوسرا

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۱۲۱۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۸۷، شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۱۳۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

فرد حد قائم کردے تو وہ اقامت حد میں مسئول نہیں ہے بشرطیکہ حد مہلک نفس یا متلف عضو ہو[1] یعنی حد قتل اور قطع ہو، البتہ یہ شخص اس باب میں مسئول ہوگا کہ اس نے اقتدار عامہ پر دست درازی کی ہے لیکن اگر حد غیر متلف ہو، جیسے زنا اور قذف میں کوڑے تو اقامت حد کرنے والا، اس اقامت میں یعنی کوڑے مارنے اور اس سے مضروب کے زخمی ہونے اور اس کے دیگر نتائج پر مسئول ہے۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ نفس اور عضو کو تلف کرنے والی حد نفس اور عضو کی عصمت (تحفظ) کو ختم کر دیتی ہے اور کسی جان کے عصمت کا زوال قتل کو جائز کر دیتا ہے اسی طرح کسی عضو کی عصمت کا زوال اس عضو کے قطع کو جائز کر دیتا ہے اور اس طرح قتل نفس اور قطع عضو جائز ہو جاتے ہیں اور جرم باقی نہیں رہتے جب کہ غیر متلف حد میں نفس اور عضو کی عصمت زائل نہیں ہوتی بلکہ وہ بدستور معصوم (محفوظ) رہتے ہیں اس لیے ان پر اقامت حد جرم متصور ہوگی الّا یہ کہ اقامت حد وہ شخص کرے جس کو نفاذ سزا کا حق حاصل ہے۔

۵۱۴۔ جرائم تعزیر میں استیفار

جرائم تعزیرات میں سزاؤں کی تکمیل ولی امر یا اس کے نائب کا حق ہے کیونکہ یہ سزا اجتماعی تحفظ کے لیے ہے اس لیے یہ جماعت کا حق ہے اور جماعت کی طرف سے نائب جماعت اس کی تکمیل کرے گا اور نیز یہ کہ تعزیر میں حد کی طرح اجتہاد کی ضرورت پیش آسکتی ہے جس میں ظلم کا خطرہ موجود ہے۔

امام اور نائب امام کے علاوہ کسی کو تعزیری سزا قائم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے اگرچہ یہ تعزیر متلف نفس ہو اگر کوئی شخص ایسے مجرم کو قتل کر دے جسے تعزیراً قتل کیے جانے کا فیصلہ ہو چکا ہے تو وہ قاتل متصور ہوگا، حالانکہ سزائے قتل متلف نفس ہے۔ متلف نفس سزائے حد اور متلف نفس سزائے تعزیر میں فرق یہ ہے کہ سزائے حد نہ تو معاف ہو سکتی ہے نہ ساقط ہو سکتی ہے اور نہ اس کے نفاذ میں تاخیر ہو سکتی ہے، یہ سزا حتمی ہے اور اس کا اجرار لازمی ہے جب کہ تعزیر متلف کو ولی امر معاف کر سکتا ہے اس لیے یہ ایک غیر لازم سزا ہے اور اس سے ملزم کا تحفظ (عصمت) ختم نہیں ہوتا، کیونکہ ہو سکتا ہے بالکل آخر وقت میں ولی امر اس کو معاف کر دے۔

۵۱۵۔ جرائم قصاص کا استیفار

اصول یہ ہے کہ جرائم قصاص کی سزاؤں کی تکمیل بھی دیگر سزاؤں کی طرح ولی امر کی ذمے داری ہے مگر قصاص میں استثناء اس امر کی اجازت دی گئی ہے کہ ولی مقتول یا مجنی علیہ کے توسط سے قصاص لیا جائے۔ اس امر میں دلیل یہ فرمان الٰہی ہے۔

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ۔ (الاسراء: ۳۳)

---

[1] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۴۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

"اور جو شخص ناحق قتل کیا جائے تو ہم نے اس مقتول کے وارث کو قصاص کا اختیار دیا ہے۔ پھر وارث کو خون کا بدلہ لینے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔"

یہ بات متفق علیہ ہے کہ مجنی علیہ کو جرم قتل میں قصاص کے استیفاء کا حق حاصل ہے بشرطیکہ قصاص ولی امر کی نگرانی میں لیا جائے، کیونکہ قصاص کا معاملہ اجتہادی ہے اور اس میں ظلم کا اندیشہ ہے۔ لیکن اگر مجنی علیہ نے ولی امر کی غیر موجودگی ہی میں قصاص لے لیا تو قصاص ہو جائے گا، البتہ اسے تعزیری سزا دی جائے گی کہ اس نے ولی امر کے اختیار پر دست درازی کی اور جس فعل کی اسے از خود کرنے کی اجازت نہیں تھی اسے انجام دیا۔

ولی امر قصاص کے وقت ولی مقتول کی قدرت اور لازمی معرفت کو پیش نظر رکھ کر یہ فیصلہ کرے گا کہ آیا ولی مقتول بہتر طریقے پر قصاص لے سکتا ہے یا نہیں، اگر وہ نہ لے سکتا ہو تو وہ کسی دوسرے شخص کو وکیل مقرر کرے گا۔

اس امر میں بھی کوئی مانع موجود نہیں ہے کہ ایک باخبر شخص حدود و قصاص کی سزاؤں کے نفاذ پر مستقل طور پر بیت المال کی جانب سے تنخواہ پر مقرر کر دیا جائے، کیونکہ ایسا کرنا مفاد عامہ کے مطابق ہے۔

اگر قصاص فیما دون النفس ہو (یعنی جس میں قتل نہ ہو) تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق اگر مجنی علیہ باخبر ہو اور بہتر طریقے پر قصاص لے سکتا ہو تو وہ خود قصاص لے گا، ورنہ کسی دوسرے باخبر شخص کو وکیل مقرر کرے گا، امام ابوحنیفہؒ کی یہی رائے مسلک احمدؒ میں ایک قول کا درجہ رکھتی ہے[۱]

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی رائے ہے (جو مسلک احمدؒ میں بھی ایک رائے ہے) کہ ما دون النفس میں مجنی علیہ کسی بھی صورت میں خود قصاص نہیں لے سکتا، خواہ وہ قصاص بحسن و خوبی لے سکتا ہو یا نہ لے سکتا ہو، کیونکہ اس طرح اس امر کا امکان ہے کہ وہ مجرم پر کوئی ظلم یا زیادتی کر بیٹھے اور جس کی تلافی ممکن نہ ہو، اس لیے مناسب یہی ہے کہ ما دون النفس میں قصاص کوئی باخبر شخص لے اور یہ بھی درست ہے کہ یہ باخبر شخص اس مقصد کے لیے بطور خاص مقرر کر دیا جائے[۲]

۵۱۶۔ قصاص فی النفس کے استیفاء کی کیفیت

امام ابوحنیفہ کے نزدیک قصاص فی النفس صرف تلوار سے لیا جا سکتا ہے، امام احمدؒ سے بھی ایک قول یہی مروی ہے، خواہ مجرم نے مقتول کو تلوار سے قتل کیا ہو یا کسی اور ذریعے سے اور خواہ قتل گردن کاٹ کر کیا

۱۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۲۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔

۲۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۳، ۲۵۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

گیا ہو یا کسی زخم کے سرایت کرنے سے مر گیا ہو یا گلا گھونٹا گیا ہو یا غرق کر کے یا جلا کر مارا ہو یا کوئی اور طریقہ اختیار کیا ہو۔ اس قول کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے۔

"تلوار کے سوا اور کسی شئے سے قصاص نہیں لیا جا سکتا"

اس حدیث میں قود کا لفظ آیا ہے جس کے معنی قصاص کے ہیں اور حدیث کا مفہوم یہی ہے کہ تلوار کے سوا کسی اور ذریعے سے استیفار قصاص نہیں ہوتا۔

اگر کسی عضو کے کاٹ دینے اور اس کے اثرات سرایت کر جانے سے موت واقع ہو جائے تو بھی تلوار سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ مجرم کا فعل جس وقت وجود میں آیا اسی وقت وہ ارتکابِ قتل تھا، اس لیے اس سے قتل کا قصاص لیا جائے گا کیونکہ اگر جرم اور قصاص میں مماثلت پیدا کرنے کے لیے پہلے مجرم کا قطع عضو کیا جائے اور پھر اس کی گردن اڑائی جائے تو اس طرح قطع عضو اور گردن اڑا دینے کی سزائیں جمع ہو جائیں گی اور بدلہ بالمثل نہیں رہے گا اور اس صورت میں گردن اڑا دینے کو قطع کا تتمہ تصور نہیں کیا جائے گا کیونکہ کسی شئے کا تتمہ اس کے تابع ہوتا ہے جب کہ گردن اڑا دینا قتل ہے جو قطع عضو سے زیادہ قوی ہے اور اس کے توابع میں سے نہیں ہے، نیز یہ کہ مقصود قصاص سے اتلاف نفس ہے اگر اتلاف نفس گردن مار دینے سے ہو سکتا ہے تو اتلاف عضو کیونکر درست ہو سکتا ہے کیونکہ اب اتلاف عضو تعذیب ہے استیفار قصاص نہیں ہے۔

اگر ولی تلوار کے علاوہ کسی اور طرح قتل کرنا چاہے تو ایسا کرنا درست نہیں ہے پھر بھی اگر ولی مقتول کر گزرے تو اس کے اس غلط طریقے پر اسے تعزیری سزا دی جائے گی، لیکن اس کا قصاص وصول ہو جائے گا خواہ اس نے لکڑی یا پتھر مار کر مارا ہو یا بلندی سے لڑھکا دیا ہو یا کنوئیں میں دھکیل دیا ہو وغیرہ۔ کیونکہ مجرم کو قتل کرنا ولی کا حق تھا اگر اس نے قتل کر دیا تو اس نے اپنا حق وصول کر لیا، مگر علاوہ تلوار کے قتل کرنا حق کا نادرست استعمال ہے کیونکہ اس نے غیر قانونی طریقے پر اپنے حق کو استعمال کیا ہے اس لیے اسے اس نادرست استعمال پر تعزیری سزا دی جائے گی[1]

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک (اور امام احمدؒ سے منقول روایت کے مطابق[2]) قاتل کے ساتھ وہی کچھ کیا جانا چاہیے جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے اگر اس نے تلوار سے قتل کیا ہے تو پھر تلوار ہی سے قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ فرمان الٰہی ہے:

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۰۰۔ بعدہ۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۰۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ۔ (البقرۃ: ۱۹۴)

”تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس کو اس زیادتی کی سزا دو جیسی زیادتی اس نے تم پر کی ہے۔“

اس لیے اگر مجرم نے مقتول کو جلایا، غرق کیا، پتھر مار کر ہلاک کیا، پہاڑ پر سے لڑھکا دیا، لکڑی سے مار دیا، یا کھانا پینا بند کر کے مار دیا تو ولی مقتول اسی طرح قصاص لے سکتا ہے، کیونکہ فرمان الٰہی ہے:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۔ (النحل: ۱۲۶)

”اور اگر تم بدلہ لینے لگو تو اسی قدر بدلہ لو جس قدر تم کو تکلیف پہنچائی گئی ہو۔“

نیز یہ کہ قصاص مماثلت پر قائم ہے اور مماثلت ممکن ہے اس لیے اس طرح قصاص لینا بھی درست ہے۔

ان تمام صورتوں میں ولی تلوار سے بھی قصاص لے سکتا ہے کیونکہ اسے قتل اور تعذیب دونوں کی اجازت ہے اگر وہ تلوار سے قصاص لے کر اپنے کچھ حق کو چھوڑ دے تو ایسا کرنا درست ہے۔

اور اگر طریقۂ قتل خود بھی حرام ہو جیسے لواطت کر کے یا شراب پلا کر مار ڈالنا تو راجح رائے کے مطابق اس کا تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔

۵۱۷۔ آلۂ قصاص کی شرط

اگر ولی مقتول از خود قصاص لے تو اس کا صرف قصاص لینے کے طریقے سے باخبر ہونا کافی نہیں ہے بلکہ اس پر لازم ہے کہ وہ اس کے لیے مناسب آلہ استعمال کرے جو کند نہ ہو اور زہر آلود نہ ہو، اور جس سے مجرم کو تکلیف نہ پہنچے، اگر ایسی کوئی بات ہو گی تو ولی پر تعزیری سزا جاری ہو گی کیونکہ قصاص کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مجرم کو تکلیف نہ ہو اور اس کی روح ممکن حد تک بآسانی نکل سکے[۱] چنانچہ ارشاد نبوت[۲] ہے:

”اللہ نے ہر شئے میں عمدگی کو فرض کیا ہے، اگر تم قتل بھی کرو تو خوبی سے قتل کرو اور اگر ذبح بھی کرو تو خوبی سے ذبح کرو، اس طرح کہ چھری کی دھار تیز ہو اور ذبیحہ کو راحت ملے۔“

۵۱۸۔ کیا تلوار سے زیادہ دھاردار آلہ سے استیفاء قصاص جائز ہے؟

تلوار سے قصاص لینے میں اس امر کو مدنظر رکھا گیا ہے کہ تلوار سے قتل تیزی سے ہوتا ہے اور جس قدر آسانی سے ممکن ہے مقتول کی جان نکل جاتی ہے اور اسے الم و عذاب سے نجات مل جاتی ہے، اگر تلوار سے بھی تیز اور کم تکلیف دینے والا آلہ میسر آسکے تو از روئے شریعت اس کے استعمال میں کوئی امر مانع نہیں ہے۔

---

[۱] المہذب جلد ۲، صفحہ ۱۹۸۔ الشرح الکبیر جلد ۹، صفحہ ۳۹۷۔

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

"شرعاً اس امر میں کوئی مانع نہیں ہے کہ مقصلہ [illegible] یا بجلی کی کرسی وغیرہ سے قصاص لیا جائے جس سے بسہولت اور جلدی موت واقع ہوسکے، ان صورتوں میں بالعموم موت میں تاخیر نہیں ہوتی، اس میں قاتل کا مُثلہ بھی نہیں ہے اور اس کی تعذیب بھی نہیں ہے۔ مقصلہ تو خود ہی دھار والا آلہ ہے اور بجلی کی کرسی سے موت بہت جلد واقع ہوتی ہے، اس میں قاتل کا مُثلہ بھی نہیں ہوتا اور اس کی تعذیب میں بھی زیادتی نہیں ہوتی"[1]

۵۱۹۔ کیا دورِ جدید میں اقتدار وقت قصاص لینا اپنے لیے مخصوص کر سکتا ہے؟

فقہاء کرام کے نزدیک راجح رائے یہ ہے کہ مادون النفس میں مجنی علیہ یا اس کے ولی پر قصاص کی وصولی کی ذمے داری نہیں چھوڑی جائے گی، کیونکہ یہ نوع قصاص تجربے اور باریکی کی متقاضی ہے اور اس کو مجنی علیہ یا اس کے ولی پر چھوڑ دینے میں تعذیب اور ظلم کا اندیشہ ہے[2]۔ قصاص نفس البتہ مجنی علیہ یا اس کا ولی بایں شرط لے سکتا ہے کہ وہ بہتر طریقے پر لے اور صحیح آلہ استعمال کرے، اگر وہ بہتر طریقے پر قصاص نہیں لے سکتا تو پھر کسی باخبر شخص کو وکیل بنایا جائے گا گویا ولی کا حق احسان استیفار اور مناسب آلہ کے استعمال کے ساتھ مشروط ہے۔

گزشتہ زمانے میں لوگ ہتھیار رکھتے تھے اور ہتھیاروں کا استعمال بھی جانتے تھے اب لوگ بطور خاص تلوار کے استعمال سے ناواقف ہیں اور تلوار بھی قابلِ استعمال شاذ ہی کسی کے پاس موجود ہوتی ہے۔

مستزاد یہ کہ پھانسی، بجلی کی کرسی اور مقصلہ (گلوٹین) سے موت بسرعت واقع ہوتی ہے، جیسا کہ تجربے سے یہ بات ثابت ہے نیز یہ آلات ریاست کی تحویل میں ہوتے ہیں اور افراد کی ان پر دسترس نہیں ہوتی۔

ان تمام امور کے پیشِ نظر کہا جا سکتا ہے کہ دورِ جدید کی ضروریات اس امر کی مقتضی ہیں کہ طریقہ قدیم کے مطابق مجنی علیہ از خود اپنا حق وصول نہ کرے بلکہ ریاست اس کام کے لیے کچھ لوگوں کو متعین کر دے اور اولیاء اگر قصاص کے خواستگار ہوں تو وہ ان لوگوں کو قصاص لینے کی اجازت دے دیں اور اگر معاف کرنا چاہیں تو اجازت نہ دیں۔

۵۲۰۔ تعدد کی صورت میں استیفار عقوبات

تعدد کی صورت میں استیفار عقوبات کے مسئلے میں شریعت اسلامیہ مروجہ قوانین کے برخلاف ہے اور اس اختلاف کا مبنی دونوں قوانین میں موجود عقوبات کا مزاج ہے۔

---

[1] فتاویٰ مجلس فتاویٰ الازہر، متعلقہ قصاص صفحہ ۲۰۱۔

[2] المغنی جلد ۹، صفحہ ۴۱۲۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷، مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۳۔

www.KitaboSunnat.com

اگر ہم مروّجہ قوانین کی مثال کے طور پر مصری قانون کو لیں تو مصری قانون کہتا ہے کہ تعدد کی صورت میں تمام عقوبات اپنی جسامت کے لحاظ سے نافذ ہونگی مثلاً پہلے بامشقت قید کی سزا، اس کے بعد جیل، اس کے بعد حبس بامشقت اور بعدازاں سادہ حبس۔ (مادہ ۳۴ عقوبات)۔

نفاذ کے وقت عقوبات کے اجراء کی ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا، مثلاً اگر کسی شخص پر جیل کی سزا کے نفاذ کے دوران یا محض حبس کے دوران سزائے قید بامشقت کا فیصلہ ہو جائے تو جیل اور حبس کی سزائیں موقوف کر کے سزائے بامشقت کا نفاذ شروع ہو جائے گا۔

مصری قانون کی رُو سے عقوبات پے درپے نافذ ہوں گی کہ ایک سزا ختم ہو تو فوراً دوسری سزا شروع ہو جائے گی اور سزا کا نفاذ کسی وجہ سے موقوف یا معطل نہیں ہوگا اور مجرم کے مریض یا سقیم ہونے کی صورت میں بھی سزا کا اجراء ہوگا۔

قانونی عقوبات کے مزاج نے اس طریقۂ کار کی داغ بیل ڈالی ہے کیونکہ ان سزاؤں کی تنفیذ میں ایک طویل عرصہ لگتا ہے اس لیے ان کی تنفیذ کی یہ ترتیب ناگزیر ہے جب تک بامشقت قید کی سزائیں اپنی مدت کی مقدار سے ہر اس سزا کو ختم کر دینے والی ہوں جو آزادی پر قدغن لگانے والی اور بامشقت قید سے قبل کسی جرم پر جاری کی گئی ہو اور جب تک اس امر کا احتمال ہے کہ مجرم پر سزا کی تنفیذ کے دوران کوئی دوسری قید بامشقت کا حکم جاری ہو جائے۔

تعدد عقوبات کی صورت میں شریعت اسلامیہ کا طریقۂ کار قانونی طریقۂ کار سے مختلف ہے اور اس میں ہر مسلک کی ایک جداگانہ رائے ہے۔

امام مالکؒ کی رائے کے مطابق تعدد عقوبات کی صورت میں اس سزا سے ابتداء کی جائے گی جو حق اللہ یعنی حق جماعت سے متعلق ہو، بعدازاں وہ سزا قائم کی جائے گی جو حق العباد (یعنی فرد کے حق) سے متعلق ہو۔ دلیل امام مالکؒ کی یہ ہے کہ حق اللہ تو معاف نہیں ہو سکتا جب کہ حق العباد معاف ہو سکتا ہے اس لیے مجرم کی خیر خواہی اسی میں ہے کہ حق فرد کو مؤخر کر دیا جائے۔

اس کے بعد امام مالک کے یہاں اس امر میں کوئی فرق نہیں ہے کہ شدید سزا سے ابتداء کی جائے یا ہلکی سزا سے بلکہ ولی امر کو اختیار ہے کہ وہ جیسا مناسب سمجھے کرے۔

امام ابوحنیفہؒ اور احمدؒ کی رائے کے مطابق افراد کے حقوق کی حامل سزائیں حقوق اللہ کی حامل سزاؤں پر مقدم کی جائیں گی، حقوق العباد میں بھی پہلے نرم سزائیں جاری ہوں اس کے بعد سخت سزائیں اور اس کے بعد جماعتی حقوق پر اثرانداز ہونے والی سزاؤں میں وہ سزا جاری کی جائے گی جو باقی سزاؤں کو ختم کر دے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام شافعیؒ کی رائے ہے کہ تمام سزائیں اپنی خفت کے لحاظ سے نافذ کی جائیں گی اور زیادہ ہلکی سزائیں پہلے جاری کی جائیں گی اور حق افراد کو مقدم رکھ کر تمام سزاؤں کو جاری کیا جائے گا۔ کیونکہ امام شافعیؒ نظریہ جب کو تسلیم نہیں کرتے۔

نرم سزا کو سخت سزا پر ترجیح دینے کے بارے میں فقہاء شریعت کی رائے مصری قانون کے مخالف ہے لیکن مصری قانون عقوبات شرعیہ کے مزاج سے ہم آہنگ ہے کیونکہ شریعت میں عقوبات اساسیہ قطع، جلد، اور قصاص ہیں جو جسمانی سزائیں ہیں اور ان سزاؤں کی تکمیل میں ہلکی سزا سے ابتداء لازم ہے تاکہ مجرم محفوظ رہے اور اس کی قوت برداشت باقی رہے سزائے شدید سزائے تخفیف پر اسی وقت مقدم کی جائے گی جب وہ باقی سزاؤں کو ختم کر دینے والی ہو۔ اس باب میں شریعت قانون سے متفق ہے۔

۵۲۱۔ مریض، ضعیف اور مدہوش پر سزا کا نفاذ۔

فقہاء شریعت اسلامیہ اس امر پر متفق ہیں کہ اگر مجرم مریض ہو یا نفاذ سزا کے لیے وقت غیر موزوں ہو کہ شدید گرمی ہو یا شدید سردی ہو تو سزائے قصاص، عقوبات حدود اور اس کے مماثل عقوبات تعازیر کی تنفیذ کو مؤخر کرنا ضروری ہے، وہ صرف سزائے قتل کو اس اصول سے مستثنیٰ کرتے ہیں کیونکہ سزائے قتل کا مقصود مجرم کو ہلاک کر دینا ہے، جب کہ دیگر سزاؤں کا مقصد مجرم کو ہلاک کر دینا نہیں ہے اس لیے ان کو ہلاکت کی جانب لے جانے والے حالات میں نافذ نہیں کیا جائے گا۔

بعض فقہاء کی یہ رائے بھی ہے کہ کمزور پر حد اس کے طاقتور ہونے تک مؤخر کر دی جائے گی، مگر دیگر فقہاء اس رائے کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ اس امر کو ترجیح دیتے ہیں کہ بقدر امکان حد کو اس طرح نافذ کیا جائے کہ مجرم کو کمزوری کی وجہ سے نقصان نہ ہو مثلاً اگر کوڑوں کی سزا ہو تو کسی متعدد فروع والی لکڑی یا مختلف شاخوں والی چھڑی سے (جس کی چھڑیاں کوڑوں کی تعداد کے بقدر یا نصف ہوں) ایک یا دو مرتبہ ضرب لگائی جائے۔

فقہاء کرام کی رائے کے مطابق مدہوش پر ہوش میں آنے تک سزا جاری نہیں کی جائے گی[۱]

۵۲۲۔ حاملہ پر سزا کا نفاذ

شریعت اسلامیہ اپنے یوم آغاز ہی سے اس اصول پر عمل پیرا ہے کہ حاملہ پر سزا کا نفاذ نہیں ہوگا، غامدیہ والی روایت اس باب میں بالکل قطعی ہے غامدیہ نے جب آپؐ کے سامنے زنا کا اعتراف کیا اور اپنے حمل کے بارے میں بتایا، تو آپؐ نے فرمایا:

"جاؤ بچہ پیدا ہونے کے بعد واپس آنا"

---

[۱] شرح فتح القدیر، جلد ۳، صفحہ ۱۸۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آپؐ نے حضرت معاذؓ سے بھی فرمایا:

" اگر تم اس پر قابو پا سکتے ہو تو اس پر تو قابو نہیں پا سکتے جو اس کے پیٹ میں ہے "

حاملہ پر جس سزا کا نفاذ ممنوع ہے وہ ایسی سزا ہے جس سے اس کے حمل کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو، جیسے قصاص، رجم اور جلد۔

اصول کی حد تک تو فقہاء اس امر پر متفق ہیں مگر اس کی تطبیق میں اختلاف ہے۔

چنانچہ امام شافعیؒ کی رائے کے مطابق اگر عورت حمل بتائے یا حمل کا شک ظاہر کرے تو اس پر یہ سزائیں جاری نہیں ہوں گی، یہاں تک کہ بچے کی پیدائش ہو جائے، یا یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے، تو پھر سزا جاری ہو گی اور اگر اس کے بچے کے لیے مرضعہ (دودھ پلانے والی) میسر نہ ہو تو حالت قتل میں اسے کچھ دن کی مہلت ملے گی تاکہ وہ مرضعہ کا انتظام کرے۔

امام شافعیؒ کی اس رائے پر مستزاد امام ابو حنیفہؒ کی یہ رائے بھی ہے کہ جب تک حاملہ نفاس سے فارغ نہ ہو جائے اس پر سزا جاری نہیں ہو گی، اگرچہ سزا کوڑوں کی سزا ہو۔

امام مالکؒ کی رائے کے مطابق وضع حمل تک حاملہ پر سزا نافذ نہیں ہو گی اور نفاس کو تاخیر جلد کا موجب مرض تصور کیا جائے گا، اگر بچے کی مرضعہ میسر آ جائے تو قتل نافذ ہو جائے گا اور اگر مرضعہ میسر نہ آئے تو قتل کی سزا میں تاخیر کی جائے گی۔

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ حاملہ پر قود یا رجم واجب ہو جائے یا قود اور رجم کے وجوب کے بعد وہ حاملہ ہو جائے تو اسے وضع حمل اور دودھ پلانے تک قتل نہیں کیا جائے گا، اگر اس کے بچے کو مرضعہ میسر آ جائے تو اسے قتل کر دیا جائے گا ولی قتل کے لیے بچے کے دودھ چھڑانے تک اس کے قتل کو مؤخر کرنا پسندیدہ ہے اور اگر دودھ پلانے والی نہ ملے تو وہ دو سال تک دودھ پلائے گی اور دودھ چھڑانے کے بعد سزا جاری ہو گی۔ جیسا کہ امام مالکؒ کوڑوں کی سزا بھی وضع حمل تک مؤخر کرتے ہیں۔

۵۲۳۔ مجنون پر نفاذ سزا

اس موضوع پر مجنون کی مسئولیت کے ضمن میں گفتگو ہو چکی ہے لہٰذا اب اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس موضوع کو وہیں ملاحظہ کر لیا جائے[1]

۵۲۴۔ نفاذ سزا کا علی الاعلان ہونا

شریعت میں اصول یہ ہے کہ سزا کا نفاذ علی الاعلان ہو، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

---

[1] ملاحظہ کیجیے فقرہ ۴۲۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۔ (النور : ۲)

"اور ان دونوں کو سزا دیتے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت موجود رہنا چاہیئے۔"

نیز یہ کہ طریقہ اسی طرح جاری رہا ہے اور اس میں قتل اور دیگر سزائیں برابر ہیں اور یہی طریقہ بیشتر مروجہ قوانین میں بھی ہے۔ پہلے مصری قانون بعض مغربی قوانین کے زیر اثر سزائے موت کے علی الاعلان نفاذ کا قائل تھا مگر بعد ازاں اس نے علانیہ کی شرط سے گریز کر لیا۔ جب کہ فرانس کے قانون میں یہ شرط اب بھی موجود ہے۔

شریعت کی رُو سے اگر سزائے موت زانی محصن کی سزا ہے تو رجم کے ذریعے جاری ہو گی اور اگر سزائے زنا نہیں ہے تو گردن اڑا کر جاری کی جائے گی۔ فقہاء کرام کی راجح رائے یہی ہے۔

فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ سزا کا نفاذ بغیر تعذیب اور تمثیل کے ہو اور آلہ قتل قاطع ہو جلاد اپنے کام میں پوری طرح تجربہ کار ہو اور نفاذ سزا کا طریقہ تمام لوگوں کے لیے یکساں ہو خواہ ان کے مرتبے اور مقام میں اور ان کے جرائم میں کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو۔

شریعت اپنے یوم آغاز ہی سے ان اصولوں پر عمل پیرا ہے مگر قوانین اب آکر اس سے متعارف ہوئے ہیں، کچھ عرصہ قبل تک جدید قوانین میں سزائے قید کی طرح سزائے قتل کے بھی کئی درجے ہوا کرتے تھے اور جرم کی نوعیت کے ساتھ اس میں تعذیب کی مختلف انواع بھی شامل ہوا کرتی تھیں، مثلاً قاتل والد کے قتل سے پہلے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور مختلف اشخاص کے درجوں کے لحاظ سے طریقہ تنفیذ بھی مختلف ہوتا، کسی معزز آدمی کی سزا یہ تھی کہ تلوار سے اس کی گردن اڑا دی جائے اور عام آدمی کو گلا گھونٹ کر سزا دی جائے۔ مگر انقلاب فرانس کے بعد اس صورت حال میں تبدیلی آگئی اور قانون جاری ہوا کہ سزا کی تنفیذ میں تمام انسان برابر ہیں اور سزائے قتل صرف جان لے کر جاری ہو گی، فرانس سے یہ اصول دیگر ممالک میں پہنچا اور پھر مختلف ممالک نے بغیر تعذیب کے جان لینے کے مثالی طریقوں کی جستجو کی، مثلاً فرانس نے گردن اڑا دینے، مصر اور انگلستان نے گلا گھونٹ دینے، اٹلی نے گولی مار دینے اور امریکہ کی بعض ریاستوں نے بجلی کی کرسی پر بٹھا دینے کا طریقہ اختیار کیا۔

شریعت اسلامیہ کہتی ہے کہ نفاذ سزائے قتل کے بعد لاش ورثاء کے حوالے کر دی جائے تا کہ وہ اپنے دستور کے مطابق اس کی تدفین کر سکیں، کیونکہ نبیؐ کا ارشاد ہے:

"(اس لاش کو بھی) اسی طرح دفن کرو جس طرح تم اپنے مُردوں کو دفن کرتے ہو۔"

اس لیے سزائے قتل کیے جانے والے شخص کو بھی اسی طرح دفن کیا جائے گا جس طرح کسی اور کو لوگوں کے اجتماع میں دفن کیا جاتا ہے، اگر ولی امر کو امن و امان کو متاثر ہونے کا خطرہ ہو تو وہ جنازے کے اجتماع کو ممنوع قرار دے سکتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مصری قانون لاش ورثاء کے بایں شرط حوالے کرتا ہے کہ تدفین بغیر اجتماع کے ہو۔ (مادہ: ۲۶۲، قانون تحقیق جرائم) اسی طرح مصری قانون حاملہ عورت پر نفاذ سزا کو موقوف کر دیتا ہے اور اس وقت جاری رہتا ہے جب بچہ کی پیدائش ہو جائے (مادہ: ۳۶۳، قانون تحقیق جرائم)۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

باب پنجم

اعادۂ جرم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

۵۲۵- اعادۂ جرم کی ماہیت

ہماری آج کی قانونی اصطلاح میں اعادۂ جرم کا اطلاق اس شخص کی حالت پر ہوتا ہے جو اس جرم کے بعد دوسرا جرم کرے، جس میں پہلے ہی فیصلہ ہو چکا ہے، یعنی اعادہ ایک ہی شخص سے تکرار جرائم کے وقوع سے ہوتا ہے جن میں سے ایک یا بعض میں فیصلہ ہو چکا ہو۔

اعادۂ جرم تعدد جرائم سے اس طرح ممتاز ہے کہ حالت تعدد میں تو مجرم آخری جرم کا ارتکاب پہلے جرم پر فیصلے سے قبل کرتا ہے، جب کہ اعادۂ جرم میں جب مجرم آخری جرم کا ارتکاب کرتا ہے تو پہلے ایک یا زیادہ جرم پر فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے۔

کسی جرم پر فیصلے کے بعد مجرم کا اعادۂ جرم اس امر کی دلیل ہے کہ مجرم اپنے جرم پر مصر ہے اور پہلی سزا نے اس کو جرم سے باز نہیں رکھا ہے، اس لیے معقول یہی ہے کہ عادی مجرم پر سزا میں سختی کی جائے، اس سختی کی بعض ماہرین قانون پہلے مخالفت بھی کرتے رہے ہیں مگر اب اعادۂ جرم کی سزا میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ماہرین قانون اگرچہ اعادۂ جرم پر سزا کو تسلیم کرتے ہیں مگر ان اصولوں میں اختلاف ہے جن پر اعادہ قائم ہوتا ہے بعض ماہرین کہتے ہیں کہ اعادہ کا مفہوم یہ ہے کہ مجرم اس وقت عادی متصور ہوگا جب دوسرا جرم پہلے جرم کی نوع سے متعلق ہو یا اس کے مماثل ہو، اگر دوسرا جرم اس نوعیت کا نہیں ہے تو پھر اعادہ نہیں ہے۔

بعض ماہرین کہتے ہیں کہ اعادہ عام ہے اور مجرم جب جرم ثانی کرے تو وہ عادی ہے خواہ یہ جرم پہلے جرم کی نوع سے ہو یا اس کے مماثل ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح اعادے کی مدت میں بھی اختلاف ہے، بعض اعادہ کو دائمی متصور کرتے ہیں کہ جب بھی مجرم جرم ثانی کا ارتکاب کرے وہ عادی مجرم ہے خواہ اس کے پہلے جرم کو کتنا ہی عرصہ گزر گیا ہو اور بعض کی رائے کے مطابق اعادہ وقتی ہوتا ہے کہ اگر پہلے جرم پر ایک معین وقت گزر جائے اور وہ اس کے بعد جرم ثانی کرے تو اس کو اعادۂ جرم متصور نہیں کیا جائے گا۔

مصری قانون عقوبات میں ان تمام اصولوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور عام اعادہ کے اصول کو قانون عقوبات کے مادہ ۴۹ کے فقرہ نمبر ایک اور دو میں لیا گیا ہے اور اعادۂ خاص کو اسی مادہ کے فقرہ نمبر تین میں لیا گیا ہے، دائمی اعادہ کو اسی مادے کے فقرہ نمبر ایک اور وقتی اعادے کو اسی مادے کے فقرہ نمبر دو اور تین میں بیان کیا گیا ہے اور ان تمام مادوں میں سزا کی نوعیت، مدت اور جرم کی نوعیت بھی بیان کی گئی ہے۔

اگر مجرم ارتکاب جرائم میں تکرار کرے تو ماہرین قانون اسے صرف اعادۂ جرم نہیں سمجھتے بلکہ اس شخص کو ایسا مجرم معتاد تصور کرتے ہیں جو جرم کا عادی ہو چکا ہو اور اسے معاشرے کے لیے خطرناک اور اس کا استیصال ضروری

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خیال کرتے ہیں مصری قانون نے اس نظریئے کی محدود طریقے پر تطبیق کی ہے اور مجرم معتاد کو کسی معین جگہ بھیجے دارالاصلاح بھیجنے کی سزا مقرر کی ہے۔ جہاں سے وہ وزیر انصاف کے حکم سے رہا ہوگا اور وہاں مجرم کی اقامت چھ سال یا دس سال سے زیادہ نہیں ہوگی۔ (مادہ: ۵۲، ۵۳، عقوبات)

اٹلی میں ۱۹۳۰ء میں جاری ہونے والا قانون عقوبات عادی مجرموں یا پیشہ ور مجرموں کو کسی زرعی یا صنعتی مقام پر رکھنے کا فیصلہ دیتا ہے جس کی مدت عادی مجرموں کے لیے دو سال اور پیشہ ور مجرموں کے لیے تین سال ہے۔

فرانس میں ۲۷ر ۵ر ۱۸۸۵ء کو قانون جاری ہوا جس نے عادی مجرموں کو نوآبادیوں میں جلاوطن کرنے کا فیصلہ دیا۔

غرض اس طرح مروجہ قوانین نے مندرجہ بالا نظریئے کو محدود دائرے میں منطبق کیا ہے اور علی الاطلاق جاری نہیں کیا ہے۔

یہ وہ عام اصول ہیں جن پر مروجہ قوانین میں اعادہ قائم ہے، قابل لحاظ امر یہ ہے کہ مروجہ قوانین اعادے کے اصولوں سے بہت بعد میں متعارف ہوئے ہیں اور جو اصول اعادۂ جرم اور عادت جرم کے وضع کیے گئے ہیں وہ ان قوانین میں جدید اصول متصور کیے جاتے ہیں۔

۵۲۶۔ شریعت اسلامیہ اور اعادہ

قاری کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ مروجہ قوانین کے یہ جدید ترین اصول وہی اصول ہیں جو شریعت اسلامیہ میں تیرہ سو برس سے جاری ہیں بلکہ مروجہ قوانین آج تک بھی ان تمام اصولوں کو نافذ نہیں کر سکے جن کو شریعت پہلے ہی نافذ کر چکی ہے۔

شریعت اسلامیہ میں بالاتفاق مجرم کو جرم کی مقررہ سزا دی جائے گی، اگر وہ اس کا اعادہ کرے گا تو سزا میں سختی ممکن ہوگی اور اگر وہ عادت جرم اختیار کر لے تو اسے قتل کر دیا جائے گا یا ہمیشہ کے لیے محبوس کر دیا جائے گا اور اس طرح سماج کو اس کے شر سے محفوظ کر دیا جائے گا۔ ان دونوں سزاؤں میں سے کوئی سزا اولی الامر جرم کے کوائف اور اس کے معاشرے پر اثرات کے لحاظ سے اختیار کر سکے گا۔ اگر مجرم جرم کو عادت بنالے اور سزا سے کبھی باز نہ آئے تو اسے اس جرم کی شناعت کی بنا پر اور اس بنا پر کہ اس جرم کی تقلید سے اخلاق میں فساد اور تخنث پیدا ہوتا ہے، اسے قتل کر دیا جائے گا، اور اگر چور چوری کا عادی ہو جائے تو اس کو اس عادت پر تا حیات یا تا توبہ سزائے قید کی سزا دی جائے گی۔

شریعت اسلامیہ میں عادہ کو علی الاطلاق تسلیم کیا گیا ہے اور فقہاء کرام نے اعادۂ عام اور اعادۂ خاص میں کوئی فرق نہیں کیا ہے جیسا کہ انہوں نے دائمی اعادہ اور وقتی اعادہ میں فرق نہیں کیا ہے، اس لیے شریعت میں اعادہ عام اور خاص اور دائمی اور

www.KitaboSunnat.com

وقتی بہر صورت ہو سکتے ہیں اور یہ مسئلہ ولی امر کی رائے پر موقوف ہے کہ وہ مفاد عامہ کے مطابق قواعد وضع کرے۔

اعادہ کے بارے میں شریعت کے مقرر کردہ قواعد اور مروجہ قوانین کے تجویز کردہ قواعد کا بیان ہوا جن میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ شریعت ایک طویل عرصے سے نافذ العمل نہیں ہے اس لیے لوگوں نے اس کو فراموش کر دیا ہے مگر مروجہ قوانین مسلسل رو بعمل ہیں اس لیے لوگ ان سے مانوس اور متعارف ہیں۔

یہ بہرحال شریعت اسلامیہ کا ایک امتیاز ہے کہ جو قواعد اس نے تیرہ سو برس قبل وضع کیے تھے وہ اب موجودہ قوانین کے جدید ترین اصول ہیں، اور شریعت اسلامیہ کی مروجہ قوانین کے بالمقابل ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ شریعت عادی مجرم اور پیشہ ور مجرم کو قتل اور حبس دوام کی سزائیں دیتی ہے، ان دونوں سزاؤں کی جانب بالعموم مروجہ قوانین کے ماہرین بھی مائل ہیں بالخصوص وہ ماہرین جو نظریہ تدبیر امن اور طریقہ استیصال کے قائل ہیں، ان ماہرین کی رائے یہی ہے کہ عادی مجرم کا معاشرے سے استیصال کر دیا جائے یا اسے غیر معتینہ مدت کے لیے محبوس کر دیا جائے تاکہ سماج اس کے شر سے محفوظ رہے۔ مگر مروجہ قوانین ان آرار کو مطلقاً تسلیم نہیں کرتے بلکہ غیر معتین مدت کے لیے حبس کے نظریئے کو کچھ قیود کے ساتھ تسلیم کیا گیا ہے اور ان قیود سے مدت معین کی سزائے قید بن گیا ہے، جیسا کہ ہم مصری، اطالوی اور فرانسیسی قانون کی مثالوں سے یہ باتیں بیان کر چکے ہیں۔

غرض شریعت اسلامیہ اعادہ کے قواعد و ضوابط متعین کرنے میں مروجہ قوانین پر سبقت رکھتی ہے اور تدابیر امن اور طریقہ استیصال کے اصولوں کو مقرر کرنے اور انہیں اس نہج پر منطبق کرنے میں بھی متقدم ہے جس کے ماہرین قانون خواہاں ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

باب ششم

سقوط سرا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

۵۲۷ - سقوط سزا کے اسباب

شریعت میں سقوط عقوبات کے مختلف اسباب ہیں، مگر کوئی ایسا عمومی سبب نہیں ہے جو ہر سزا کے سقوط میں بالعموم سبب بن سکے، بلکہ مختلف اسباب کے عقوبات پر مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں، بعض اسباب ایسے ہیں جن سے بیشتر سزائیں ساقط ہو جاتی ہیں اور بعض ایسے ہیں جن سے کم تر سزائیں ساقط ہوتی ہیں اور بعض اسباب کچھ سزاؤں کے ساتھ مخصوص ہیں۔

عقوبات کو ساقط کرنے والے اسباب یہ ہیں:

۱۔ مجرم کی موت ۲۔ محل قصاص کا باقی نہ رہنا ۳۔ مجرم کی توبہ ۴۔ صلح ۵۔ معافی
۶۔ وراثت قصاص ۷۔ تقادم۔

۵۲۸ - مجرم کی موت

جسمانی سزائیں اور مجرم کی ذات سے متعلق سزائیں مجرم کی موت سے ساقط ہو جاتی ہیں، کیونکہ محل عقوبت تو خود مجرم ہے اور اس محل کے عدم وجود کے بعد سزا کا تصور ممکن نہیں ہے۔

لیکن اگر مالی سزا ہو جیسے دیت، تاوان اور ضبطی وغیرہ۔ تو یہ سزائیں مجرم کی موت سے ساقط نہیں ہوں گی کیونکہ یہاں محل سزا مجرم کا مال ہے اس کی ذات نہیں اور مجرم کے مال پر سزا کا اجرا مجرم کی موت کے بعد بھی ہو سکتا ہے۔

فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر مجرم کی موت کی بنا پر سزائے قصاص ساقط ہو جائے تو کیا اس کے مال میں دیت واجب ہوگی یا نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ قصاص کے محل کے منعدم ہو جانے پر قصاص کی سزا کا سقوط تو مرتب ہوتا ہے مگر قاتل کے مال میں دیت واجب نہیں ہوتی کیونکہ قصاص تو بالعین واجب ہے مگر دیت قصاص کے بدلے میں اسی وقت واجب ہوتی ہے جب مجرم ایسا چاہے، پس اگر مجرم مر جائے تو قصاص ساقط ہو جائے گا مگر دیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ مجرم نے خود دیت اپنے اوپر لازم نہیں کی۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ مجرم کی موت کسی آفت سماوی سے واقع ہو یا اسے کوئی شخص جائز طریقے پر مار ڈالے۔ اگر مجرم بیمار ہو کر مر گیا، یا کسی شخص کے قصاص میں قتل ہو گیا یا زنا اور ارتداد میں قتل کر دیا گیا تو ان تمام حالات میں سزائے قصاص ساقط ہو جائے گی اور اس کے بدلے میں دیت واجب نہیں ہوگی۔

اگر مجرم ظلماً قتل ہو جائے تو امام مالکؒ کی رائے کے مطابق قصاص مقتول اول کے اولیاء لیں گے، مثلاً کسی نے کسی شخص کو قتل کر دیا اور اس قاتل کو ظلماً اور عمداً کسی اور نے قتل کر دیا تو اس کا خون مقتول اول کے اولیاء کے لیے ہوگا اور مقتول ثانی کے اولیاء کو کہا جائے گا کہ مقتول اوّل کے اولیاء کو راضی کر لیں اور اپنے ولی کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قاتل سے قتل یا معافی کا جو معاملہ چاہو کرو اور اگر وہ راضی نہ ہوں تو جو دیت انہوں نے صرف کی ہے وہ یا اس سے زیادہ وہ لے سکتے ہیں اور اگر مجرم خطاء قتل ہوا ہو تو اس کی دیت مقتول اوّل کے اولیاء کے لیے ہو گی[۱]

امام ابو حنیفہؒ موت بحق اور موت بغیر حق یکساں قرار دیتے ہیں اور دونوں صورتوں میں علی الاطلاق سقوط قصاص کے قائل ہیں اور مجرم کے مال میں دیت کے وجوب کے قائل نہیں ہیں اور اگر کسی دوسرے مجرم نے اس پر زیادتی کی ہو تو اس کے مال میں بھی دیت واجب نہیں ہے[۲]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ محل قصاص کے ختم ہو جانے سے تمام صورتوں میں سزائے قصاص ساقط ہو جاتی ہے، خواہ موت مجرم بحق ہو یا بغیر حق ہو، مگر مجرم کے مال میں دیت واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک قتل کے موجب دو امور میں سے کوئی ایک ہے یعنی غیر عین قصاص اور دیت اگر ان میں سے ایک محل کے ختم ہو جانے کی بناء پر جاری نہ ہو سکے تو دوسرا واجب ہو جائے گا اور اس لیے کہ جو ناواں دو سببوں کے ساتھ علی سبیل البدل ہو اس میں اگر ایک سبب کا وجود دشوار ہو تو دوسرا سبب ثابت ہو جائے گا[۳]

درج ذیل مثال سے فقہاء کرام کے مابین اختلاف کی وسعت واضح ہو سکتی ہے:۔

زید نے علی کو قتل کر دیا تو علی کے اولیاء زید سے قصاص کے طلبگار ہوں گے، مگر زید بیمار ہو کر مر گیا تو امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق قصاص ساقط ہو جائے گا اور اولیاء مقتول کے لیے کچھ نہ ہو گا امام شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے کے مطابق علی کے اولیاء کو زید کے مال میں سے دیت ملے گی، لیکن اگر زید اس طرح مرا ہو کہ خالد نے اسے عمداً قتل کر دیا ہو یا خطاءً اس کی گاڑی لگ گئی ہو اور اس سے وہ مر گیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق حق قصاص ساقط ہو جائے گا اور اولیاء علی کو کچھ نہیں ملے گا امام مالکؒ کی رائے کے مطابق حق قصاص خالد کی طرف منتقل ہو جائے گا اور علی کے اولیاء اس سے حالت عمد میں قصاص لے سکتے ہیں اور اولیاء زید، خالد سے اولیاء علی کو راضی کیے بغیر قصاص نہیں لے سکتے اور حالت خطاء میں خالد زید کی دیت اولیاء علی کو ادا کرے گا۔ اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے کے مطابق زید کی موت سے قصاص ساقط ہو جاتے گا اور اولیاء علی کو زید کے مال میں سے دیت ملے گی۔

۵۲۹۔ قصاص کے محل کا ختم ہو جانا

یہاں قصاص سے مراد ما دون النفس قصاص ہے اور محل قصاص کے ختم ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ

۱۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۱۔

۲۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۶۔

۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عضو ناقص ہو جائے جس پر قصاص جاری ہوتا ہے باوجودیکہ مجرم زندہ ہو۔ غرض جائے قصاص کے ختم ہو جانے سے ما دون النفس قصاص کی سزا ساقط ہو جاتی ہے۔

اصول یہ ہے کہ ما دون النفس کی جائے قصاص جائے جرم کے مماثل عضو ہے اگر جائے قصاص ختم ہو جائے تو قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قصاص کا محل معدوم ہو چکا ہے اور محل کے عدم ہونے کے بعد شئے کا وجود ممکن نہیں ہے۔

اگر قصاص حق سے ساقط ہو جائے تو امام مالک کے نزدیک مجنی علیہ کے لیے کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ قصاص میں مجنی علیہ کا حق متعین ہے اگر قصاص ساقط ہوگا تو مجنی علیہ کا حق بھی ساقط ہو جائے گا اگر محل قصاص ظلماً ساقط ہوا ہے تو حق قصاص ظالم کی جانب منتقل ہو جائے گا اس تفصیل کے مطابق جو قاتل کی موت کی حالت میں پہلے بیان ہو چکی ہے۔[۱]

امام ابو حنیفہؒ جو اس امر کے قائل ہیں کہ موجب عمد قصاص عیناً ہے وہ اس میں فرق کرتے ہیں کہ محل قصاص کسی آفت، مرض یا ظلم سے ختم ہوا ہو یا کسی حق بنا پر ختم ہوا ہو جیسے نفاذ سزا اور استیفاء قصاص ان کے نزدیک پہلی حالت میں مجنی علیہ کے لیے محل قصاص کے فوت ہونے سے کچھ واجب نہیں ہے اور دوسری حالت میں مجنی علیہ کے لیے قصاص کے بجائے دیت واجب ہے کیونکہ مجرم نے اس عضو کو ختم کر دیا ہے جس سے حق مستحق فوت ہو گیا ہے۔[۲]

امام شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر محل قصاص ختم ہو جائے تو مجنی علیہ کو دیت لینے کا حق حاصل ہو گا خواہ محل قصاص کے ضیاع کا کوئی بھی سبب ہو، کیونکہ ان کے نزدیک موجب عمد دو میں سے کوئی ایک شئے ہے۔ خاص طور پر قصاص یا دیت نہیں ہے۔ سو اگر محل قصاص جاتا رہے تو دیت لازم آجائے گی۔

۵۳۰۔ مجرم کی توبہ

شریعت اسلامیہ میں باتفاق ائمہ توبہ سے جرم حرابہ کی وہ سزا ساقط ہو جاتی ہے جو معاشرے پر اثر انداز ہونے والے افعال پر جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ فرمان الٰہی ہے:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ۔ (المائدہ: ۳۴)

"مگر ہاں وہ لوگ جو اس سے پہلے پہلے کہ تم ان پر قابو پاؤ توبہ کر لیں تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ بڑا بخشنے والا نہایت مہربان ہے۔"

---

[۱] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۱۳۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۳۔

[۲] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۸،۲۴۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

غرض اگر محارب گرفت سے قبل توبہ کرے تو معاشرے پر اثر انداز ہونے والے جرائم کی مقررہ سزائیں ساقط ہو جائیں گی، لیکن جو سزائیں افراد کے حقوق پر اثر انداز ہونے والے جرائم سے متعلق ہیں وہ ساقط نہ ہوں گی۔

اگرچہ فقہاء کرام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ توبہ سے جرم حرابہ کی مقررہ سزا ساقط ہو جاتی ہے بشرطیکہ توبہ محارب پر گرفت ہونے سے پہلے ہو مگر ان میں اس باب میں اختلاف ہے کہ اس جرم کے علاوہ دیگر جرائم پر توبہ کس حد تک اثر انداز ہے ــــ اس سلسلے میں ان کے تین نظریات ہیں جو ہم نے گزشتہ جرم کے ضمن میں بیان کر دیئے ہیں اور اب یہاں ان کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔[1]

۵۳۱ - صلح

صلح بھی سقوط سزا کا ایک سبب ہے مگر یہ صرف قصاص اور دیت پر اثر انداز ہوتا ہے باقی سزاؤں پر صلح اثر انداز نہیں ہوتی۔

فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ صلح سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قصاص پر صلح پوری دیت یا کم یا زیادہ دیت پر ہو۔

صلح کی دلیل سنت اور اجماع ہے، چنانچہ

عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
"جو شخص عمداً کسی کو قتل کرے اسے اولیاء مقتول کے سپرد کر دیا جائے اگر وہ چاہیں تو قتل کر دیں اور چاہیں تو قصاص لے لیں اور جس مقدار پر وہ صلح کر لیں وہ ان کے لیے درست ہے۔"

حضرت معاویہؓ کے دور خلافت میں ھدبہ بن خشرم نے کسی شخص کو قتل کر دیا، تو سعید بن عاص حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ نے مقتول کے بیٹے کو سات دیتوں کے بالمقابل پیشکش کی تاکہ وہ اسے معاف کر دے مگر اس نے انکار کیا اور انہیں قتل کر دیا۔[2]

کیونکہ قصاص مال نہیں ہے اس لیے اس پر صلح جائز ہے جس طرح بھی فریقین میں اتفاق ممکن ہو اس لیے کہ یہ ایسی صلح ہے جس میں سود کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے اشیاء پر صلح کر لی جائے اسی لیے صلح کا بدل دیت میں سے کم یا زیادہ پر اتفاق بھی ہو سکتا ہے یا علاوہ دیت کے کسی اور شئے پر صلح کر لی جائے، جو علی الفور لی جائے یا مؤجل لی جائے۔

اگر صلح دیت پر ہو قصاص پر نہ ہو تو دیت سے زیادہ پر صلح جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ربا متصور ہوگا مثلاً دیت

---

[1] ملاحظہ فرمائیے فقرہ نمبر ۵۳-۲۔
[2] المغنی جلد ۹، صفحہ ۴۷۷۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

پر ایک سو بیس اونٹوں میں صلح جائز نہیں کیونکہ دیت تو صرف سو اونٹ ہیں اور اس میں زیادتی ربا ہے۔

۵۳۲۔ معافی

معافی بھی سقوط سزا کا ایک سبب ہے مجنی علیہ بھی معاف کرسکتا ہے اور اس کا ولی بھی معاف کرسکتا ہے اور ولی امر بھی معاف کرسکتا ہے مگر معافی بہرحال سقوط سزا کا ایک عام سبب نہیں ہے بلکہ ایک خاص سبب ہے جس سے بعض جرائم میں سزا ساقط ہوتی ہے اور بعض میں نہیں ہوتی، معافی کا ایک اصول کلی یہ ہے کہ یہ جرائم حدود پر اثر انداز نہیں ہوتی بلکہ جرائم حدود کے سوا دیگر جرائم میں درج ذیل تفصیل کے مطابق اثر انداز ہوتی ہے:

۵۳۳۔ جرائم حدود اور معافی

جن جرائم میں عقوبات حدود واجب ہوتی ہیں ان میں معافی اثر انداز نہیں ہوتی اور خواہ مجنی علیہ معاف کرے یا ولی امر معاف کرے یہ معافی بہرحال بے اثر ہے کیونکہ ان جرائم میں سزا لازمی اور حتمی ہے فقہاء اس کی تعبیر حق اللہ کے لفظ سے کرتے ہیں کیونکہ جو حق اللہ ہو اس کا معاف کرنا یا ساقط کرنا درست نہیں ہے[1]

سزا سے عدم معافی کے جواز یا استقاط کا یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ جس شخص پر حد مہلک واجب ہے اسے وجوب حد میں ہدر (خون رائیگاں) متصور کیا جائے، اگر حد اس کے نفس پر واجب ہے تو اس کی جان رائیگاں ہے اور اگر اس کے کسی عضو پر واجب ہے تو وہ عضو رائیگاں ہے[2]

۵۳۴۔ قصاص اور دیت کے جرائم میں معافی

شریعت مجنی علیہ یا اس کے ولی کو اجازت دیتی ہے کہ وہ قصاص اور دیت کی سزائیں معاف کر دے[3] ان کے علاوہ قصاص اور دیت کی دیگر مقررہ سزائیں نہیں، مثلاً وہ سزائے کفارہ کو معاف نہیں کرسکتا اور اس کی معافی کے بعد ولی امر کے تعزیری سزا دینے کے حق پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔

قصاص اور دیت کے جرائم کی مقررہ سزائیں جیسے قصاص اور کفارہ ولی امر معاف نہیں کرسکتا، مگر وہ مجرم کو دی جانے والی کوئی بھی تعزیری سزا معاف کرسکتا ہے اور وہ تمام سزا یا سزا کا کچھ حصہ بھی معاف کرسکتا ہے۔

---

[1] اگر جرائم حدود کے کسی جرم پر سزائے حد کے ساتھ سزائے تعزیر بھی دی گئی ہو تو ولی امر صرف سزائے تعزیر معاف کرسکتا ہے اور اگر کسی جرم میں سزائے حد کا اجرا ممتنع ہو کر اس کی جگہ تعزیری سزا دی گئی ہو تو راجح رائے کے مطابق ولی امر اس تعزیری سزا کو معاف نہیں کرسکتا۔

[2] ملاحظہ فرمائیے، فقرہ نمبر ۳۷۵ بعد۔

[3] دیت معنی عام میں مراد ہے اور اس میں دیت، ارش اور حکومت شامل ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجنی علیہ یا اس کے ولی کے معاف کر دینے کا حق اس طرح محدود ہے جیسے ولی امر کے سزا کے معاف کر دینے کا حق، ان میں سے کوئی بھی جرم کو معاف نہیں کر سکتا، یعنی ارتکاب جرم کی اجازت نہیں دے سکتا۔ اگر کوئی جرم کو معاف کر دے تو اس کی معافی سزا ہی کی جانب منتقل ہو جائے گی، ان عادہ دیں جن کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، جرم کے معاف کر دینے کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مجنی علیہ کو جرم کے معاف کر دینے کی اجازت دے دی جائے تو پھر کسی مجرم کو سزا دینا ہی ممکن نہیں رہے گا جس سے معاشرے کو سخت خطرہ لاحق ہو جائے گا کیونکہ ہر چند کہ جرم مجنی علیہ پر زیادہ اثر انداز ہوتا ہے مگر اس کا اثر بہر حال معاشرے پر بھی ہوتا ہے اور اگر ولی امر کو جرم کے معاف کر دینے کی اجازت دے دی جائے تو قصاص و دیت میں مجنی علیہ کے حق کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔

مجنی علیہ یا اس کے ولی کے معاف کر دینے کی اصل کتاب، وسنت ہے، قرآن کریم نے یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ، کے بعد ارشاد فرمایا:

فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ۔ (البقرۃ: ۱۷۸)

”پھر جس قاتل کو اس کے بھائی یعنی طالب قصاص کی جانب سے کچھ معاف کر دیا جائے تو طالب دیت یعنی وارث مقتول کو بھلائی کی پیروی کرنی چاہیے اور قاتل کو خوش دلی کے ساتھ خون بہا ادا کر دینا چاہیے۔“

اور كَتَبْنَا عَلَیْهِمْ فِیْهَا، کے بعد فرمایا:

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ۔ (المائدہ: ۴۵)

”پھر جس نے بدلہ لینے کو معاف کر دیا تو یہ معافی اس معاف کرنے والے کے لیے کفارہ ہوگی۔“

”سنت میں حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ کی جانب جب قصاص کا مسئلہ پیش کیا جاتا تو آپؐ اس میں معافی کا حکم فرما دیتے۔“

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق قصاص کو بلا معاوضہ چھوڑ دینا یا دیت لے کر چھوڑ دینا قصاص کو معاف کر دینا ہے، اس لیے جس نے قصاص کو بلا معاوضہ چھوڑ دیا اس نے بھی قصاص کو معاف کر دیا اور جس نے دیت لے کر چھوڑ دیا اس نے بھی معاف کر دیا[1]

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص بلا معاوضہ ساقط ہوتا ہے اور دیت کے مقابلے میں قصاص کو چھوڑنا معافی نہیں صلح ہے، کیونکہ مجرم پر دیت جب ہی عائد ہوتی ہے جب وہ اسے قبول کرلے[2]

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۲۔

[2] الشرح الکبیر، الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۰۔ الزیلعی، جلد ۶، صفحہ ۱۰۷، ۱۰۹۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

غرض امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ دیت کے بالمقابل قصاص کے معاف کر دینے کو معافی نہیں بلکہ صلح قرار دیتے ہیں، کیونکہ ان کے یہاں واجب عمد قصاص عین ہے اور اس لیے کہ ان کے نزدیک دیت مجرم کی رضامندی سے عائد ہوتی ہے اور اگر دیت کے بالمقابل قصاص کا اسقاط طرفین کی رضامندی کا متقاضی ہے تو وہ صلح ہے معافی نہیں ہے جب کہ امام شافعیؒ اور احمدؒ دیت کے بالمقابل قصاص کے معاف کرنے کو صلح نہیں معافی قرار دیتے ہیں کیونکہ واجب عمد ان کے یہاں دو میں سے ایک امر ہے، عین دیت یا عین قصاص نہیں ہے۔ در مجنی علیہ یا اس کے ولی کا اختیار مجرم کی رضامندی کا محتاج نہیں ہے۔ پھر چونکہ قصاص دیت سے زیادہ شدید ہے تو قصاص کا سقوط اور دیت کا اختیار سقوط محض ہی ہے بارے میں ساقط کرنا نہیں ہے بلکہ یہ زیادہ حق کو چھوڑ کر کمتر حق پر راضی ہونا ہے، اس لیے یہ معافی ہے کیونکہ اسقاط محض ایک جانب سے ہوا ہے اور دوسری جانب کے اتفاق پر موقوف نہیں ہے۔

جس طرح قصاص کا معاف کرنا جائز ہے اسی طرح دیت کا معاف کرنا بھی جائز ہے خواہ دیت سزائے اصلی ہو جیسے قتل خطا میں یا قصاص کی جگہ وارد ہوتی ہو۔

۵۳۵ - جرائم تعزیریہ کی معافی

فقہاء کرام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جرائم تعزیر میں ولی امر کو کلیتہً معافی کا حق حاصل ہے وہ جرم کو بھی معاف کر سکتا ہے اور جرم کی سزا کو بھی اور پوری سزا کو بھی اور بعض سزا کو۔ مگر اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا ولی امر کو تمام تعزیراتی جرائم میں معافی کا حق حاصل ہے یا بعض میں حاصل ہے اور بعض میں نہیں ہے۔

چنانچہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ان مکمل جرائم قصاص و حدود میں جن میں قصاص و حد ممتنع ہو گیا ہو، ولی امر کو معافی کا اختیار نہیں ہے اور ان جرائم میں مناسب تعزیری سزائیں دی جائیں گی اور نہ جرم معاف ہوگا اور نہ سزا معاف ہوگی ان کے علاوہ دیگر جرائم میں ولی امر ذاتی غرض سے بالاتر ہو کر اجتماعی مفاد کی خاطر جرم اور سزا دونوں کو معاف کر سکتا ہے۔[۵۱]

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ تمام جرائم جن میں تعزیری سزا دی جائے، ان میں ولی امر اگر تقاضائے مصلحت محسوس کرے تو جرم اور سزا دونوں کو معاف کر سکتا ہے[۵۲] مگر فریق اول کی رائے جرائم حدود و قصاص میں شریعت کی منطق کے مطابق ہے۔

---

۵۱ شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۲-۲۱۳ - المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۴۹ - اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲-۱۶۳ - الاحکام السلطانیہ، صفحہ ۲۰۷ - الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۰۷ - مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۳۲۰۔

۵۲ بحوالہ ہائے سابق۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

جرائم تعزیریہ جو جرائم مجنی علیہ کی ذات پر اثر انداز ہوتے ہوں، جیسے مارنا اور گالی دینا، تو مجنی علیہ ان کو معاف کر سکتا ہے مگر اس کی یہ معافی معاشرے کے مجرم کو تادیب کرنے کے حق پر اثر انداز نہیں ہوگی۔ اس لیے اگر مجنی علیہ معاف کرے گا تو اس کی معافی اس کے ذاتی حقوق سے متعلق ہوگی[1]

اور اگر جرائم تعزیریہ میں ولی امر نے جرم یا سزا کو معاف کر دیا تو اس کی معافی کسی بھی حال میں مجنی علیہ کے حقوق پر اثر انداز نہیں ہوگی[2]

شریعت کے مخالف قوانین کے بطلان پر گفتگو کے دوران ہم معافی کی تفصیلات بیان کر چکے ہیں[3]

۵۳۶ - وراثت قصاص

اگر قصاص وراثتاً اس شخص کو منتقل ہو جسے مجرم سے قصاص لینے کا حق نہیں ہے تو سزائے قصاص ساقط ہو جائے گی اسی طرح اگر مجرم خود تمام قصاص یا کسی حصہ قصاص کا وارث ہو جائے تو قصاص ساقط ہو جائے گا، جیسے اگر مقتول کے ورثاء میں قاتل کا لڑکا بھی ہو، تو قصاص نہیں ہے، کیونکہ قصاص کی تقسیم نہیں ہو سکتی، اور قصاص چونکہ ولد قاتل کی نسبت سے واجب نہیں ہوتا اس لیے وہ باقی ورثاء پر بھی واجب نہیں ہوگا اور اگر ایک لڑکے نے اپنے باپ کو قتل کر دیا، پھر دوسرا لڑکا جو قاتل نہیں تھا، مر گیا اور قاتل کے سوا کوئی وارث نہیں بچا تو گویا قاتل خود اپنے خون کا وارث ہو گیا اور اس کا اپنا قصاص خود اس پر واجب ہو گیا لہٰذا قصاص ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح باقی ورثاء سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا خواہ وہ اس کے بعض حصے کے وارث ہوئے ہوں اور باقی مستحقین کو ان کا دیت میں حصہ مل جائے گا[4]

۵۳۷ - تقادم

تقادم کا مفہوم یہ ہے کہ فیصلہ سزا کو نافذ ہوئے بغیر ایک عرصہ گزر جائے اور اس عرصے کے گزرنے سے سزا کا نفاذ رک جائے۔ اسی کو دوسرے الفاظ میں زاید المیعاد ہونا کہتے ہیں۔

تقادم کے سقوط سزا کے سبب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اکثر فقہاء اسے سبب اسقاط تسلیم نہیں کرتے اور جو سبب اسقاط تسلیم کرتے ہیں تو وہ بھی اس کو ہر سزا کے سقوط کا ایک عام سبب تسلیم نہیں کرتے۔ فقہاء کی مختلف آراء درج ذیل دو نظریوں میں جمع کی جا سکتی ہیں۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ صفحہ ۲۰۷ - اسنی المطالب، جلد ۴ صفحہ ۱۶۳۔

[2] بحوالہ سابق، و مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۳۲۰

[3] ملاحظہ فرمائیے فقرہ نمبر ۲۰۳۔

[4] بدائع الصنائع جلد ۷ صفحہ ۲۴۷ - شرح الدردیر جلد ۴ صفحہ ۲۳۰ - المہذب جلد ۲ صفحہ ۲۰۰ - المغنی جلد ۹ صفحہ ۳۶۲۔

www.KitaboSunnat.com

پہلا نظریہ: وہ ہے جس پر امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کی اساس ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خواہ کتنا ہی وقت بغیر تنفیذ سزا کے گزر جائے سزا ساقط نہیں ہو سکتی اور جرم پر عدالتی کارروائی کو خواہ کتنی ہی تاخیر ہو جائے جرم ساقط نہیں ہو سکتا۔ بشرطیکہ سزا سزائے تعزیر نہ ہو اور جرم جرم تعزیر نہ ہو کیونکہ اگر ولی امر اسے مفاد عامہ کے مطابق محسوس کرے تو سزائے تعزیر اور جرم تعزیر تقادم سے ساقط ہو سکتے ہیں۔

دوسرا نظریہ: جس پر امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک قائم ہے۔ اور یہ حضرات تعزیری عقوبات میں پہلے نظریئے کے مطابق تقادم کو تسلیم کرتے ہیں اور جرائم قصاص و دیت اور قذف کی سزاؤں میں تقادم کے قائل نہیں ہیں البتہ ان کے علاوہ باقی جرائم حدود میں سزا ان کے نزدیک تقادم سے ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ رائے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی ہے مگر امام زفر تقادم سے سزائے حد کے سقوط کے قائل نہیں ہیں۔

جو حنفی فقہاء تقادم سے سزائے حد کے سقوط کے قائل ہیں وہ اس امر میں فرق کرتے ہیں کہ جرم کی دلیل شہادت شہود ہے یا اقرار ہے۔ اگر دلیل شہادت شہود ہے تو سزا تقادم سے ساقط ہو جائے گی اور اگر دلیل اقرار ہے تو سزا ساقط نہیں ہوگی[1]

اس فرق کی بنیاد یہ ہے کہ حنفی فقہاء جرائم حدود میں قبول شہادت کی یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ جرم میں تقادم نہ ہوا ہو اور اس شرط سے صرف جرم قذف کو مستثنیٰ کرتے ہیں کیونکہ قذف میں مجنی علیہ کا دعویٰ پیش کرنا لازمی ہے اور شاہد (گواہ) مجنی علیہ کے دعویٰ سے قبل گواہی نہیں دے سکتا۔ جب کہ قذف کے علاوہ دیگر جرائم میں گواہ جرم کی خبر پہنچا سکتا اور گواہی دے سکتا ہے اور اس کی گواہی مجنی علیہ کے دعویٰ پر موقوف نہیں ہے۔

تقادم جرم میں حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ جرم کی گواہی میں شاہد کو اختیار ہے کہ وہ فوراً ابلاطلب خدا ترسی کی خاطر گواہی دیدے چنانچہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ۔ (الطلاق: ۲)

"اور خالص اللہ کے لیئے ٹھیک ٹھیک گواہی دو"

یا واقعے کی پردہ پوشی کرے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"جو شخص کسی مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کرے گا اللہ آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرمائے گا"

پس اگر گواہ جرم کے بارے میں ایک عرصے تک خاموش رہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے پردہ پوشی کو ترجیح دی ہے اور اس کے بعد جب وہ گواہی دیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی یہ شہادت کسی کینے کی بنا پر ہے جس نے اسے وقت گزرنے کے بعد گواہی پر آمادہ کر دیا ہے اور اس قسم کے مشکوک گواہ کی شہادت مقبول نہیں

---

[1] بعض فقہاء کی رائے میں تقادم سے حد شرب ساقط ہو جاتی ہے اگرچہ دلیل جرم اقرار ہو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

ہے، امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کی تائید حضرت عمرؓ کے اس اثر سے ہوتی ہے جس میں آپؓ نے فرمایا:

"جو لوگ وقوعہ کا وقت گزرنے کے بعد گواہی دیتے ہیں تو ان کی شہادت کینے کی ہے جو قبول نہیں ہے۔"

حنفی فقہاء کہتے ہیں کہ صحابہ کرام نے حضرت عمرؓ کے اس قول کی تردید نہیں کی، اس لیے یہ اجماع صحابہ بھی ہے مفہوم حضرت عمرؓ کے فرمان کا یہ ہے کہ گواہی متاخر ہو کر باعث تہمت بن جاتی ہے اور متہم کی شہادت مقبول نہیں ہے جیسا کہ فرمان رسولؐ ہے۔

"مد مقابل اور متہم کی گواہی مقبول نہیں ہے۔"

اگرچہ شہادت تہمت کی بنا پر رد ہوتی ہے اور تقاضائے منطق یہ ہے کہ اگر تہمت باقی نہ رہے تو شہادت رد نہ ہو، جیسے گواہ سے طول طریق یا بیماری کی بنا پر گواہی میں تاخیر ہو گئی ہو، مگر چونکہ تہمت ایک پوشیدہ امر ہے اور تمام حالات میں اس کی تحقیق نہیں ہو سکتی، اس لیے تقادم اس کی جگہ لے لے گا اور تہمت کے وجود اور عدم وجود کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ غرض تقادم کی بنا پر شہادتیں رد کر دی جائیں گی خواہ تہمت یا شاہد پر کوئی اور گرفت ہو یا نہ ہو۔

چونکہ حنفیہ ثبوت جرم میں تقادم کو تسلیم کرتے ہیں تو وہ اجرائے سزا میں بھی تقادم کو تسلیم کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اصول یہ ہے کہ تنفیذ حکم فیصلے کا تتمہ ہے، اس لیے جو شرائط فیصلے کے وقت درکار تھیں وہ تنفیذ حکم کے وقت بھی درکار ہوں گی۔ چونکہ فیصلے کے وقت تقادم کا نہ ہونا لازم ہے اس لیے نفاذ سزا کے وقت بھی تقادم کا نہ ہونا ضروری ہوا[۱]۔

امام ابوحنیفہؒ نے تقادم کا کوئی عرصہ متعین نہیں کیا بلکہ اس کو عدالت کی صوابدید پر چھوڑ دیا کہ ہر وہ حالت کے ظروف کے مطابق اندازہ کرلے، کیونکہ مختلف اعذار کی بنا پر وقت کا تعین دشوار ہے، امام محمدؒ نے تقادم کی مقدار چھ ماہ مقرر کی ہے، ایک روایت ان سے ایک ماہ کی بھی منقول ہے اور یہ روایت، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے۔ غرض ولی امر تقادم کی مدت کا تعین کر سکتا ہے اور اگر دلیل شہادت ہو تو اس مدت کے گزرنے کے بعد قبول دعویٰ کو ممنوع قرار دے سکتا ہے۔

عقوبات تعزیر میں تقادم کی بنا پر سقوط سزا کے بارے میں حنفی فقہاء کی آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ تقادم سے سزا ساقط ہو جاتی ہے خواہ دلیل حکم کچھ بھی ہو اور قذف کے علاوہ عقوبات حدود میں اگر دلیل جرم شہادت ہو تو سزا ساقط ہو جاتی ہے اور اگر دلیل جرم اقرار ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق صرف حد مے نوشی ساقط ہوتی ہے[۲]۔

www.kitabosunnat.com

---

[۱] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۱۶۱ - بعد - حاشیہ ابن عابدین، جلد ۳، صفحہ ۲۱۸۔

[۲] شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

باب ہفتم

جنایات (جرائم)

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۳۸۔ جنایت کے معنی

لغت کے اعتبار سے جنایت اس فعل کا اسم ہے جس سے مراد وہ برائی ہے جس کا ارتکاب کوئی شخص کرے یہ جنی علیہ شرًا کا اسم مصدر ہے، جس کے معنی ہیں فلاں نے فلاں کے ساتھ کوئی برائی کی۔ یہ لفظ باعتبارِ لغت تو عام ہے مگر باعتبارِ اصطلاح اس کو ممنوع افعال کے ارتکاب کے لیے خاص کر دیا گیا ہے۔ اس لفظ کی اصل جنی الثمر ہے جس کے معنی درخت سے پھل توڑنے کے ہیں۔

فقہی اصطلاح میں جنایت کا مفہوم یہ ہے کہ کسی فعل کا ارتکاب کرنا جو از روئے شریعت حرام ہو خواہ یہ فعل کسی جان پر اثر انداز ہو یا مال وغیرہ پر۔ مگر بالعموم فقہاء کا عُرف یہ ہے کہ وہ ان افعال کو جنایت کہتے ہیں جو انسانی جان یا اس کے اعضاء پر اثر انداز ہوتے ہوں، اور یہ افعال قتل، جُرح اور ضرب کے افعال ہیں۔[1]

چنانچہ اس عُرف سے متاثر ہوتے ہوئے اکثر فقہاء قتل، جرح اور ضرب کے جرائم کو جنایات کے عنوان کے ذیل میں بیان کرتے ہیں[2]

مگر بعض فقہاء ان افعال کو جراح کے عنوان کے ذیل میں بھی بیان کرتے ہیں[3]، کیونکہ جراحات ہی اکثر و بیشتر قتل، جان اور اعضاء پر زیادتی کے سبب بنتے ہیں۔ جب کہ دیگر فقہاء لفظ الدِّماء[4] کو قتل، جرح اور ضرب کے جرائم کا عنوان بناتے ہیں، اور اس سلسلے میں ان کے پیشِ نظر ان جرائم کا غالب نتیجہ ہوتا ہے اور وہ ہے خون بہنا یا بہانا۔ یا یہ کہ ان جرائم کے احکام دماء کے تحفظ کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

۵۳۹۔ اقسامِ جنایت

فقہاء کرام جنایت علی الآدمی[5] (کسی شخص پر زیادتی) کی تین قسمیں کرتے ہیں:

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۸۶۔ الزیلعی، جلد ۶، صفحہ ۹۷۔

[2] بحوالہ ہائے سابق و بدائع الصنائع، صفحہ ۲۳۳، الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲۔ البجیرمی علی المنہج، جلد ۴، صفحہ ۱۲۹۔

[3] تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۱۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۱۸۔ الام، جلد ۶، صفحہ ۱۔

[4] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۰۔ مواہب الجلیل، للحطاب، جلد ۶، صفحہ ۲۳۰۔

[5] یہ امر قابلِ غور ہے کہ شریعت میں جنایت کے وہی معنی ہیں جو جرم کے ہیں، چنانچہ ایک فعل خواہ مخالفت ہو یا جُنحہ ہو یا اس سے بڑھ کر ہو وہ جنایت ہی ہوگی، البتہ شریعت میں جنایت کا مفہوم اس مفہوم سے مختلف ہے جو اس لفظ کا مصری قانون میں ہے۔ کیونکہ مصری قانون میں جنایت اس قابلِ سزا فعل کو کہتے ہیں جس پر موت، قید بامشقت یا محض قید کی سزا مقرر ہو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۔مطلق جنایت علی النفس، اس قسم کے ذیل میں وہ تمام جرائم آتے ہیں، جو جان لینے والے ہوں یعنی قتل کی مختلف اقسام۔

۲۔مطلق ما دون النفس جنایت۔اس قسم کے تحت وہ تمام جرائم آتے ہیں جو انسانی جسم پر اثر انداز ہونے ہوں مگر اس کی جان پر اثر انداز نہ ہوں، جیسے ضرب اور جرح۔

۳۔جنایت نفس دون نفس، اس تعبیر کا مقصد جنین پر زیادتی ہے کیونکہ وہ ایک طرح سے جان بھی ہے اور نہیں بھی ہے، آدمی کا بچہ ہونے کی بنا پر اسے جاندار سمجھا جائے گا اور چونکہ وہ ابھی بطن مادر سے جدا نہیں ہوا ہے اس لیے وہ آدمی متصور نہیں ہے۔جدید مروجہ قانون کی اصطلاح میں اسے اسقاط حمل Abortion کہا جاتا ہے

۵۴۷۔ قتل، ضرب اور جرح کے جرائم عمداً اور خطاء دونوں طرح ہوتے ہیں مگر عمداً ہو یا خطاء دونوں حالتوں میں یہ ایک ہی فعل کی مختلف قانونی صورتیں ہیں جو مجنی علیہ Victim کے جسم پر واقع ہوتا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو لاٹھی سے مارے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی اثر نہ ہو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اثر ہو اور مجنی علیہ زخمی ہو جائے یا اس کا سر پھٹ جائے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجنی علیہ Victim مر جائے۔ پھر یہ کہ کبھی ضارب (مارنے والے) کا مارنے سے مقصد اعتداء اور زیادتی ہوتی ہے تو اس کا فعل ضرب یا جرح عمد ہوگا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مارنے والے کا ارادہ اعتداء اور زیادتی کا نہ ہو تو اس کا فعل ضرب اور جرح خطا ہوگا۔ پھر اگر مجنی علیہ مر جائے ایسی صورت میں کہ مجرم کا ارادہ قتل کا ہو تو یہ قتل عمد (بالارادہ قتل) ہے، اور اگر مجرم نے اعتداء کا ارادہ تو کیا ہو مگر قتل کا ارادہ نہ کیا ہو اور اس کی ضرب سے مجنی علیہ مر جائے تو یہ قتل شبہ عمد ہے اور اگر مجرم کا اعتداء ہی کا ارادہ نہ ہو تو یہ قتل خطا ہے۔گویا ان تمام مختلف صورتوں میں فرق اس امر کا ہے کہ فعل کا نتیجہ کیا برآمد ہوتا ہے اور مجرم کا اس فعل سے مقصد کیا ہے۔جرائم قتل، جرح اور ضرب کی یہ صورت شریعت اسلامیہ اور مروجہ قوانین میں یکساں ہے۔

ارکان جرم، جرم کی صورتوں اور جرم کی ساخت کرنے والے مختلف افعال سے متعلق شریعت اسلامیہ کے احکام مروجہ قوانین کے احکام سے ہم آہنگ ہیں، صرف شریعت ان جرائم کی مقررہ سزاؤں میں ان قوانین سے مختلف ہے، بلکہ قوانین بھی ان جرائم کو شریعت اسلامیہ کی طرح ایک ہی باب کے ذیل میں لاتے ہیں اسی طرح ماہرین قانون ان جرائم کے مابین شدت ارتباط کی بنا پر ان کے بارے میں ایک ہی ساتھ کلام کرتے ہیں اور یہ وہی طریقہ ہے جو ان جرائم کی تفصیلات میں فقہاء شریعت اسلامیہ نے اختیار کیا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

قتل

۵۴۱ ـ قتل کی تعریف

شریعت اسلامیہ میں بھی قتل کی وہی تعریف ہے جو مروجہ قوانین میں ہے کہ ایک انسان کے فعل سے دوسرے انسان کی زندگی ختم ہو جائے[1]

شریعت اسلامیہ میں قتل کی دو قسمیں ہیں، قتل حرام یعنی عدوان اور زیادتی سے کسی کو مار دینا اور قتل حق، یعنی جس میں زیادتی نہ ہو جیسے قاتل اور مرتد کا قتل۔ بعض فقہاء حلال و حرام کے لحاظ سے قتل کی پانچ اقسام کرتے ہیں، ۱۔ قتل واجب: یعنی مرتد کا قتل اگر وہ توبہ نہ کرے، حربی کا قتل اگر وہ اسلام نہ لائے یا اس کو امان نہ دی جائے۔ ۲۔ قتل حرام: بغیر حق معصوم کا قتل، ۳۔ قتل مکروہ: غازی کا اپنے قریبی کافر کو قتل کرنا اگر اس نے اللہ اور اس کے رسول کو برا بھلا نہ کہا ہو۔ اگر برا بھلا کہا ہو تو پھر مکروہ نہیں ہے، ۴۔ قتل مندوب: غازی کا اپنے قریبی کافر کو قتل کرنا، اگر اس نے اللہ اور اس کے رسول کو برا بھلا کہا ہو، ۵۔ قتل مباح: مقتص اور اسیر کا قتل: باوجودیکہ بعض فقہاء اسے واجب قرار دیتے ہیں اگر اس کے عدم قتل کے نتیجے میں فساد رونما ہوتا ہو اور اگر اس میں مصلحت ہو تو مندوب اور مصلحت اگر بہت نمایاں ہو تو واجب ہے[2]

۵۴۲ ـ قتل کی اقسام

فقہاء کرام اپنے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق قتل کی مختلف تقسیمیں کرتے ہیں، ان میں سے ہم درج ذیل کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ دوگانہ تقسیم۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ قتل کی دو قسمیں ہیں، قتل عمد اور قتل خطا، ان کا تیسرا

---

[1] تکملہ فتح القدیر، جلد ۸، صفحہ ۲۴۴۔

[2] حاشیۃ الشبراملسی مع نہایۃ المحتاج للرملی، جلد ۷، صفحہ ۲۳۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کوئی نہیں ہے، ان فقہاء کے نزدیک قتل عمد ہر وہ فعل ہے جس کا ارتکاب بقصد عدوان کیا گیا ہو اور جو مجنی علیہ Victim کی موت پر منتج ہوا ہو خواہ جانی (مجرم) نے قتل کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو بشرطیکہ فعل قتل محض لعب نہ ہو اور جس شخص کو حق تادیب حاصل ہو اس کی جانب سے تادیب نہ ہو اور قتل خطاء وہ ہے جو عمد نہ ہو[۱] یہ امام مالک کا مشہور مسلک ہے[۲]

۲۔ سہ گانہ تقسیم۔ بیشتر فقہاء قتل کی تین اقسام بتاتے ہیں[۳]

ا۔ قتل عمد، جس میں جانی نے جان نکالنے والا فعل عمداً انجام دیا ہو اور اس کا ارادہ جان لینے کا ہو۔

ب۔ شبہ عمد، جس میں جانی نے مجنی علیہ پر زیادتی تو قصداً کی ہو مگر اس کا ارادہ اس کی جان لینے کا نہ ہو، مگر مجنی علیہ اس زیادتی کے نتیجے میں مر جائے۔ مروجہ قوانین کے ماہرین قتل کی اس قسم کو موت پر منتج ہونے والی ضرب کہتے ہیں۔

ج۔ قتل خطاء: قتل خطاء کی کئی حالتیں ہیں، مجرم کسی فعل کا قصداً ارتکاب کرے مگر مجنی علیہ کو گزند پہنچانا اس کا مقصود نہ ہو، جیسے کوئی شخص کسی ہدف پر تیر مار رہا ہو اور وہ غلطی سے کسی شخص کے لگ جائے، اس صورت کو خطاء فی الفعل کہتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مجرم نے مجنی علیہ ہی کو مارنے کا ارادہ کیا ہو اور یہ سمجھتے ہوئے کیا ہو کہ اس شخص کو مارنا جائز ہے، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ مجنی علیہ تو معصوم تھا۔ جیسے کسی نے دشمن کے کسی سپاہی کو تیر مارا، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ مسلمان، معاہد یا ذمی تھا، اس صورت کو خطا فی القصد کہتے ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ مجرم کا ارادہ فعل نہ ہو مگر وہ فعل اس کی تقصیر کے نتیجے میں واقع ہو جائے۔ جیسے کوئی شخص سوتے میں کسی دوسرے کے اوپر الٹ جائے اور اس سے دوسرا شخص مر جائے۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ مجرم فعل قتل کا سبب بن جائے، جیسے کوئی شخص گڑھا کھودے اور کوئی رات کے وقت اس میں گر کر مر جائے۔

۳۔ چہار گانہ تقسیم۔

کچھ فقہاء نے قتل کی چار اقسام کی ہیں۔

۱۔ عمد ۲۔ شبہ عمد ۳۔ خطا ۴۔ ماجری مجری الخطاء[۴]

---

[۱] مواہب الجلیل، للحطاب، جلد ۶، صفحہ ۲۴۰۔

[۲] امام مالکؒ وغیرہ کی اس تقسیم ثنائی کے بارے میں دلیل آئندہ آئے گی۔

[۳] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۵۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۰۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲۔ الزیلعی، جلد ۶، صفحہ ۹۷۔

[۴] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۳۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۱۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عمد اور شبہ عمد تو وہی ہیں جو پہلی تقسیم میں گزر چکے۔ اختلاف صرف خطا میں ہے۔ چنانچہ اس رائے کے قائل حضرات کے نزدیک[۱] خطا یا تو نفس فعل میں ہوتی ہے یا فاعل کے خیال میں ہوتی ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ فعل کا قصد ہو مگر کسی شخص کا قصد نہ ہو جیسے کسی نے شکار پر تیر چلایا جو کسی انسان کے لگ گیا، دوسری صورت یہ کہ اس نے کسی شخص کو مباح القتل مثلاً حربی یا مرتد سمجھ کر مارا ہو مگر وہ معصوم تھا۔[۲]

ماجری مجری الخطاء کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو تمام تر خطا کے معنی میں ہے اور وہ اس طرح کہ قتل براہ راست ہو مثلاً سویا ہوا آدمی دوسرے شخص پر الٹ جائے اور اس سے وہ مر جائے، یہ قتل تمام تر خطاء ہے کیونکہ اس فعل کے وجود میں آنے میں فاعل کے ارادے کو دخل نہیں ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے جس میں قتل بطریق سبب ہو جیسے کوئی شخص گڑھا کھودے اور گزرنے والوں کو رات کے وقت اس میں گر جانے سے روکنے کے لیے مناسب احتیاط نہ کرے اور اس میں کوئی شخص گر کر مر جائے۔[۳]

یہ بات واضح ہے کہ یہ تقسیم پچھلی تقسیم سے صرف اس بات میں مختلف ہے کہ اس میں خطاء کی دو قسمیں کر دی گئی ہیں، ایک خطاء محض اور ایک ماجری مجراہ۔

۵۔ پنجگانہ تقسیم: بعض فقہاء نے قتل کی پانچ قسمیں کی ہیں:

۱۔ عمد ۲۔ شبہ عمد ۳۔ خطا ۴۔ ماجری مجری الخطاء ۵۔ قتل سبب۔

اس تقسیم میں گزشتہ تقسیم سے وجہ اختلاف یہ ہے کہ اس میں بلا واسطہ فعل اور قتل سبب میں فرق کر کے قتل سبب کو ایک جداگانہ قسم بنا دیا گیا ہے۔[۴]

یہ پانچویں تقسیم ابو بکر رازیؒ کی جانب منسوب ہے، ان کی رائے میں خطا کی دو قسمیں ہیں، ایک خطاء فی الفعل ہے، جیسے کوئی شخص کسی پرندے کو تیر مارے اور وہ کسی انسان کے لگ جائے اور دوسری خطاء فی القصد ہے، جیسے کسی شخص نے کسی کو حربی سمجھ کر تیر مارا، کیونکہ وہ شخص حربیوں میں موجود تھا، یا ان کا لباس پہنے ہوئے تھا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ معصوم تھا۔ خطا کے اس مفہوم کا بھولنے والے اور سونے والے کے فعل پر اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ فعل، خطا میں مقصود تو ہوتا ہے البتہ خطا کبھی فعل کی خطا ہوتی ہے

---

[۱] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۲۲۔

[۲] حربی: جو کسی برسرپیکار مملکت کا باشندہ ہو، مرتد: وہ مسلمان جس نے اسلام ترک کر دیا ہو۔ معصوم: (محفوظ) جس کا قتل جائز نہ ہو۔

[۳] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۷۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۳۴۔

[۴] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۸۷۔ تکملہ فتح القدیر، جلد ۸، صفحہ ۲۴۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور کبھی ارادے کی۔ جب کہ بھولنے والے اور سونے والے کا فعل قطعاً غیر مقصود ہے اس لیے وہ خطار کے دائرے میں نہیں آتا، جیسا کہ وہ عمد اور شبہ عمد کے دائرے میں نہیں آتا۔ مگر چونکہ بھولنے والے اور سونے والے کے فعل کا باعتبار جزار وہی ہے جو خطار کا ہے اس لیے اسے بھی خطار سے ملحق کر دیا جائے گا اور اسے ماجری مجر الخطار کہا جائے گا۔

ابوبکر رازی مزید فرماتے ہیں کہ فقہار کرام اس فعل کو بھی قتل کہہ دیتے ہیں جو فی الحقیقت قتل نہیں ہے، نہ عمداً اور نہ بغیر عمد۔ جیسے کنواں کھودنے والے اور راستے میں پتھر رکھنے والے کا فعل، اگر اس کے اس فعل کی وجہ سے کوئی ہلاک ہو جائے۔ حالانکہ یہ شخص قاتل نہیں ہے کیونکہ مجنی علیہ Victim کے قتل میں اس کے فعل کا کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ فعل قتل تو وہ ہے جو یا تو مجرم سے براہ راست سرزد ہو یا اس کے کسی فعل سے رونما ہوا ہو۔ پتھر رکھنے والے اور کنواں کھودنے والے کا پتھر سے ٹھوکر کھانے والے یا کنوئیں میں گرنے والے کے فعل سے بلاواسطہ یا اس سے رونما ہونے کا کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے وہ فی الحقیقت قاتل نہیں ہے بلکہ وہ بطور سبب قاتل متصور ہو گا [1]

قتل کی ان مختلف تقسیموں کے بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ صرف دو گانہ تقسیم باقی تقسیموں سے مختلف ہے کیونکہ اس میں قتل شبہ عمد کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ باقی تقسیموں کا اختلاف ظاہری ہے جو ایک منطقی ترتیب اور جزرس تبویب کے نتیجے میں ظاہر ہوئی ہے۔ مگر ہم سہ گانہ تقسیم کو اپنی بحث کی اساس بنائیں گے، اس لیے کہ یہ زیادہ مشہور بھی ہے اور مصری قانون عقوبات اور دیگر مروجہ قوانین، سے ہم آہنگ بھی ہے، چنانچہ مصری قانون عقوبات، قتل کی یہ تین قسمیں کرتا ہے، عمد، غیر عمد اور وہ ضرب جو موت پر منتج ہو، یعنی قتل شبہ عمد۔

---

[1] احکام القرآن، لابی بکر الرازی الجصاص، جلد ۲، صفحہ ۲۲۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتل عمد

۶۔ قتل عمد

قتل عمد یہ ہے کہ مجنی علیہ کے قتل کے ارادے سے کسی جان لینے والے فعل کا ارتکاب کرنا، یعنی جس فعل سے موت واقع ہوئی ہے صرف مجرم کا اس فعل کا ارادہ کافی نہیں ہے بلکہ اس کو قاتل عمد قرار دینے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس نے قتل کا بھی قصد کیا ہو، اور اگر اس کا ارادہ محض زیادتی کا تھا تو وہ قتل عمد نہیں ہے اگرچہ اس سے مجنی علیہ کی موت واقع ہو جائے بلکہ وہ فقہاء شریعت کی تصریح کے مطابق قتل شبہ عمد اور مروجہ قوانین کے ماہرین کی تعبیر کے لحاظ سے "موت پر منتج ہونے والی ضرب" ہے۔

۷۔ قتل عمد شریعت اسلامیہ میں عظیم ترین جرم متصور کیا گیا ہے، قرآن اور سنت نے اس جرم کی شناعت اور اس کی تحریم کو بیان کرتے ہوئے اس کی سزا کی تحدید بھی کر دی ہے۔ چنانچہ تحریم قتل کے بارے میں ارشاد الٰہی ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا۔ (الاسراء: ۳۳)

"قتل نفس کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو، اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے۔ پس چاہیے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے اس کی مدد کی جائے گی۔"

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا۔ (الفرقان: ۶۸)

"جو اللہ کے سوا کسی اور کو معبود نہیں پکارتے، اللہ کی حرام کی ہوئی کسی جان کو ناحق ہلاک نہیں کرتے اور نہ زنا کرتے ہیں — یہ کام جو کوئی کرے وہ اپنے گناہ کا بدلہ پائے گا۔"

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا۔ (الاسراء: ۳۱)

"اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو ہم انہیں بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی۔ درحقیقت ان کا قتل ایک بڑی خطا ہے۔"

www.KitaboSunnat.com

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۔ (الانعام: ۱۵۱)

"اے نبیؐ۔ ان سے کہو کہ آؤ میں تمہیں سناؤں تمہارے رب نے تم پر کیا پابندیاں عائد کی ہیں یہ کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک کرو اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو اور اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل نہ کرو، ہم تمہیں بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی دیں گے اور بے شرمی کی باتوں کے قریب بھی نہ جاؤ خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی اور کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھیرایا ہے ہلاک نہ کرو مگر حق کے ساتھ یہ باتیں ہیں جن کی ہدایت اس نے تمہیں کی ہے۔ شاید کہ تم سمجھ بوجھ سے کام لو۔"

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ۔ (المائدہ: ۳۲)

"اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی کو زندگی بخشی اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔"

قرآن کریم میں سزائے قتل ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۔ (المائدہ: ۴۵)

"تورات میں ہم نے یہودیوں پر یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان آنکھ کے بدلے آنکھ ناک کے بدلے ناک کان کے بدلے کان دانت کے بدلے دانت اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ۔ پھر جو قصاص کا صدقہ کر دے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔"

اس آیت میں اگرچہ حکم کا تعلق گزشتہ امتوں سے ہے مگر اس میں اصول یہ ہے کہ جب تک کسی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حکم کا نسخ وارد نہ ہو وہ حکم ہمارے لیے بھی اسی طرح لازمی ہے جس طرح کہ وہ گزشتہ قوموں کے لیے تھا، لیکن خود قرآن نے بوضاحت بتا دیا ہے کہ ہمارے لیے بھی یہی حکم ہے: چنانچہ ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ۔ (البقرہ: ۱۷۸، ۱۷۹)

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے، آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اس آزادی سے بدلہ لیا جائے غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے اور عورت اس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔ ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو تو معروف طریقے کے مطابق خون بہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو چاہیے کہ راستی کے ساتھ خون بہا ادا کر دے۔ یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے اس پر بھی جو زیادتی کرے اس کے لیے دردناک سزا ہے — عقل و خرد رکھنے والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے امید ہے کہ تم اس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کرو گے۔

سنت میں قتل کی تحریم

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"مسلمان کا قتل تین حالتوں کے سوا جائز نہیں ہے، ایمان لانے کے بعد کفر اختیار کیا ہو، احصان کے بعد زنا کیا ہو، اور بلا وجہ کسی کو قتل کیا ہو"

نیز فرمایا:

"مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جہاد کروں یہاں تک کہ وہ خدائے واحد اور میرے رسول ہونے کا اقرار کر لیں، اگر وہ یہ اقرار کر لیں تو پھر میری جانب سے ان کے جان و مال محفوظ ہیں، سوائے اس کے کہ کوئی حق ہو، اور ان کا حساب اللہ سبحانہ کے ذمے ہے"

مزید فرمایا:

"جس نے کسی شیئے سے اپنے آپ کو قتل کیا روز قیامت اسے اسی چیز سے عذاب دیا جائے گا"

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور آپؐ نے یہ بھی فرمایا،

جس نے ایک مسلمان کے قتل میں ایک لفظ کا بھی تعاون کیا روز قیامت اس کی پیشانی پر "رحمت الٰہی سے محروم" لکھ دیا جائے گا۔"

اور آپؐ نے فرمایا:

"ایک مومن کا قتل خدا کے نزدیک پوری دنیا کے ختم ہو جانے کے مترادف ہے۔"

خطبۂ عرفات میں آپؐ نے ارشاد فرمایا:

"تمہارے جان و مال اسی طرح محترم ہیں جس طرح یہ آج کا دن میرے اس ماہ میں اور میرے اس جگہ کھڑے ہونے میں محترم ہے۔"

سنّت میں سزائے قتل

"رسول اللہؐ کی تلوار کے دستے میں لکھا ہوا تھا۔

اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ سرکش انسان وہ ہے جس نے اُسے قتل کیا، جس نے قتل نہیں کیا تھا یا اسے مضروب کیا جس نے کسی کو مضروب نہ کیا اور جو شخص غیر موالی کا والی بنا اس نے رسالت محارم کا انکار کیا۔"

آپؐ نے فرمایا:

"جس شخص نے کسی مومن کو مظلومانہ قتل کر دیا وہ اس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا سوائے اس کے کہ ولی مقتول راضی ہو جائے، جو شخص قصاص کے لینے میں حائل ہو گا اس پر اللہ کی لعنت اور اس کا غضب ہو گا اور اس کا کوئی تاوان مقبول نہ ہو گا۔"

مزید فرمایا:

"قتل عمد کی سزا قصاص ہے۔"

آپؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا:

"جس کے کسی فرد کو قتل کر دیا گیا ہو تو اس کے اہل خانہ کو اختیار ہے خواہ وہ قصاص لے لیں خواہ دیت لے لیں۔

جرم قتل عمد کے ارکان

۸۔ شریعت اسلامیہ میں جرم قتل عمد کے تین ارکان ہیں، پہلا رکن یہ ہے کہ مجنی علیہ زندہ انسان ہو، دوم یہ کہ قتل مجرم کے فعل کا نتیجہ ہو، سوم یہ کہ مجرم کا مقصد مجنی علیہ کی جان لینا ہو۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

جرم قتل عمد کے یہی ارکان مصری قانون عقوبات اور دیگر قوانین میں بھی موجود ہیں۔

پہلا رکن

زندہ انسان مقتول ہو

۹۔ جرم قتل کا وقوع نفس پر ہوتا ہے اس لیے طبعًا اعتدار کسی زندہ انسان پر ہونا چاہیے اس لیے فقہاء کرام اسے جنایت علی النفس بھی کہتے ہیں۔ گویا وقوع جرم کے لیے ضروری ہے کہ مجنی علیہ انسان ہو اور وقت ارتکاب جرم قتل وہ زندہ ہو۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی زندہ جانور کو گولی سے ہلاک کر دے تو وہ قاتل عمد متصور نہیں ہوگا البتہ اسے جانور کا ہلاک کرنے والا (مُتلِف حیوان) قرار دیا جائے گا۔ اور اگر کسی شخص نے جان سے مارنے کے ارادے سے کسی مُردے کا پیٹ پھاڑ دیا یا اس کا سر علیحدہ کر دیا اور اسے معلوم نہ تھا کہ یہ آدمی پہلے ہی مر چکا ہے تو وہ قاتل متصور نہیں ہوگا کیونکہ موت اس کے فعل سے واقع نہیں ہوتی ہے بلکہ فعل اس وقت واقع ہوا جب مردہ زندگی سے محروم ہو چکا تھا تو اس صورت میں اس کا قتل محال ہے یا بتعبیر دیگر مجرم کو جرم قتل عمد کی سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ جرم قتل کا وقوع ہی محال ہے البتہ اس شخص کو مردے کی بے حرمتی کرنے پر سزا دی جائے گی۔

۱۰۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ میّت (مردہ) وہ ہے جو عملاً زندگی سے خارج ہو چکا ہو، اگر کسی نے کسی مریض کو حالت نزع میں قتل کر دیا تو وہ قاتل عمد ہے، کیونکہ اسی کے فعل نے اس کی زندگی ختم کی ہے۔

۱۱۔ اگر دو شخص تیسرے پر زیادتی کریں اور پہلے کا فعل مفضی الی الموت ہو (موت کی جانب لے جانے والا) ہو، مگر وہ اسے زندگی کے حکم سے خارج نہ کرے اور اس میں زندگی موجود رہے، جیسے پیٹ پھاڑنا اور آنتیں پھاڑنا، اب اگر کسی دوسرے شخص نے اس کی گردن کاٹ دی تو یہ دوسرا ہی اس کا قاتل ہے۔ اس امر پر دلیل حضرت عمرؓ کا واقعۂ شہادت ہے، آپؓ جب زخمی ہوئے تو طبیب نے آپؓ کو دودھ پلایا جو نکل گیا اور پیٹ میں نہیں رکا جس سے طبیب نے یقین کر لیا کہ آپؓ نہیں بچ سکیں گے تو اس نے کہا کہ آپ لوگوں کو وصیت فرما دیں، چنانچہ آپؓ نے لوگوں کو وصیت فرمائی اور خلافت کے لیے شوریٰ بنائی اور آپ کے معاہدے اور نصیحت کو تمام صحابہ نے قبول کیا ـــــ غرض جب تک زندگی موجود رہے دوسرا شخص ہی اس زندگی کا ختم کرنے والا اور قاتل متصور ہوگا، جیسے ایسے بیمار کو قتل کر دینا جس کی صحت یابی کی کوئی امید باقی نہ رہی ہو۔[1]

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۵۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۵۰، ۲۵۱۔ مواہب الجلیل للحطاب جلد ۶، صفحہ ۲۴۲۔ الشرح الکبیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر پہلے شخص کے فعل نے مجنبی علیہ کی زندگی ختم کردی، مثلاً اس نے مقتول کی آنتیں کاٹ ڈالیں اور انہیں باہر نکال دیا پھر دوسرے شخص نے مقتول کو ذبح کر دیا، تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے، ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ پہلا قاتل ہے، اگر اس نے مجنبی علیہ کو حالت مذبوح میں کر دیا ہو، کیونکہ اس کے اس فعل نے اسے حالت موت میں پہنچا دیا ہے اور اسی لیے اسے مطلقاً حکم اموات دیا گیا۔ اس حالت کو پہنچنے والے کے بارے میں فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ نطق سے عاجز اور نفاذ ادراک و اختیار ہو اور اگر مرتب گفتگو کرے تو اس کی گفتگو حرکت مضطر ہو جیسے پانی مانگنا۔[1]

دوسرے فریق کی رائے کے مطابق دوسرا شخص قاتل ہے، کیونکہ جس انسان کی روح نکلنے کے قریب ہو (اور ابھی نکلی نہ ہو) وہ بھی زندہ ہی متصور ہوگا جب تک اس کی روح بالکل نہ نکل جائے، اسی وجہ سے تو وہ دوسرے کا وارث ہو سکتا ہے اور اس کے لیے وصیت درست ہوتی ہے، اور وہ خود وصیت کا حقدار بن سکتا ہے اگر موصی اس سے ذرا پہلے مرجائے اور اگر یہ قریب المرگ شخص بات کر سکتا ہو اور اسلام لے آئے تو اس کا اسلام بھی معتبر ہوگا اور اس کے مسلمان اہل خاندان اس کے وارث ہوں گے۔ قابل غور امر یہ ہے کہ یہ شخص زندہ ہے یا مردہ، ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک تسلیم کرنا ناگزیر ہے اور جب تک اس کی روح نہ نکل جائے اسے مردہ نہیں کہا جاسکتا، اس لیے جو زخم اسے لگے ہیں ان کے باوجود وہ زندہ ہے اب اگر کوئی شخص اپنے کسی فعل سے اس کی موت کے فوراً آجانے کا سبب بن جائے تو وہ اس کا قاتل عمد متصور ہوگا۔[2]

بطن مادر میں موجود جنین مکمل طریقے پر زندہ آدمی نہیں ہے، بلکہ شریعت کی تعبیر کے لحاظ سے وہ نَفْسٌ مِنْ وَجْہٍ دُوْنَ وَجْہٍ (ایک لحاظ سے جاندار اور ایک لحاظ سے بے جان) ہے۔ اس لیے جو شخص جنین (پیٹ کے بچے) کو ختم کر دے وہ قاتل عمد نہیں ہے البتہ ایک مخصوص نوعیت کے جرم کا مرتکب ہے جس پر اسے اس جرم کی مخصوص سزا ملے گی (ہم اس جرم پر گفتگو آئندہ کرنے والے ہیں) اس معاملے میں مصری قانون شریعت سے ہم آہنگ ہے، چنانچہ مصری قانون کی رو سے جنین کو ضائع کرنے کی سزا مادہ ۲۳۴ر۱ کے مطابق قتل عمد کی سزا نہیں ہے بلکہ اس کی سزا مادہ ۲۶۰ عقوبات اور اس کے بعد کتاب سوم کے باب سوم میں

---

[1] یہ رائے فقہاء احناف، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے حوالہ ہائے سابق۔

[2] یہ رائے ظاہری مسلک کے فقہاء اور بعض مالکی فقہاء کی ہے۔ ملاحظہ کیجیے:

مواہب الجلیل للحطاب، جلد ۶ صفحہ ۲۴۴،۲۴۳، الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۴ صفحہ ۲۱۵۔ المحلی لابن حزم، جلد ۱۰ صفحہ ۵۱۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اسقاطِ حمل سے متعلق وارد ہونے والی سزائیں ہیں۔

۱۴۔ مجنی علیہ (مقتول) کی جنس، اس کے دین، رنگ، عمر، نوعِ ضعف، اور صحت وغیرہ کسی بات کا اس کے مقتول عمد ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا، مقتول خواہ اجنبی (غیر ملکی) ہو یا قاتل کے ملک کی رعایا میں سے ہو، دیندار ہو یا بے دین ہو، قاتل کے دین کا ماننے والا ہو یا کسی اور دین کا، سفید فام ہو یا سیاہ فام، عربی ہو یا عجمی، صغیر ہو یا کبیر، مرد ہو یا عورت، کمزور ہو یا طاقتور، مریض ہو یا صحت مند، مریض کی بیماری قابلِ علاج ہو یا ناقابلِ علاج ہو اور اس مرض سے اس کی موت متوقع ہو، بہر صورت جو شخص کسی بھی انسان کو قتل کرے گا وہ قاتل عمد ہوگا اگرچہ وہ طبیب ہی کیوں نہ ہو اور اس کا ارادہ مریض کو اس کی سخت تکلیفوں سے نجات دلانے کا ہو۔

۱۵۔ جرمِ قتل کے وقوع کے لیے مقتول کے جثے (لاشے) کی موجودگی ضروری نہیں ہے اور اگر واقعہ قتل پر دلائل موجود ہوں تو قیامِ دعویٰ کے لیے بھی لاش کی موجودگی ضروری نہیں ہے۔

۱۶۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا، اس باب میں قانونِ عقوبات مصری شریعت اسلامیہ سے مختلف نہیں ہے اور جس قدر ہم نے بیان کیا ہے جرم کے اس رکن کے مکمل ہونے کے لیے مصری قانون میں اور کوئی شرط نہیں ہے، مگر شریعت اسلامیہ میں ایک اور شرط ہے اور وہ یہ کہ مقتول معصوم (محفوظ) ہو اور اس کا خون رائگاں نہ قرار دیا گیا ہو۔

۱۷۔ شریعت اسلامیہ میں عصمت کی اساس اسلام اور امان ہے اور امان کے تحت معاہدہ جزیہ، موادعہ اور صلح شامل ہیں اور اس لحاظ سے مسلمان، ذمی اور جس کے اور مسلمانوں کے درمیان کوئی معاہدہ صلح ہو اور جو شخص اسلامی حکومت میں امان لے کر داخل ہوا ہو (اگرچہ اس کا تعلق محارب ریاست سے ہو، جب تک امان باقی رہے اور اسلامی حکومت میں داخلے کی اجازت ہی امان متصور ہوگی، یہاں تک کہ داخلے کی اجازت ختم ہو جائے) یہ سب افراد معصوم ہیں اور ان کے جان و مال پر دست درازی جائز نہیں ہے، اگر ان میں سے کسی کو کوئی شخص عمداً قتل کر دے تو وہ قتل عمد میں مسئول ہے اور یہ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے ہے[۱]

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ عصمت کا تعلق اسلام سے نہیں ہے بلکہ عصمت (تحفظ) تحفظ دار قوت اسلام اور امان سے حاصل ہوتی ہے، اس لیے جو لوگ دار الاسلام میں موجود ہیں اور مسلمانوں کی جمعیت اور ان کی قوت سے مستفید ہو رہے ہیں ان سب کو تحفظ حاصل ہے، اور دار الحرب کے لوگ محارب ہونے کی بنا پر

---

[۱] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۱۔ تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۱۰۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۸۶ و ۶۰۶ بعد۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۷۳۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۳۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

غیر معصوم ہیں اگرچہ ان میں مسلمان بھی ہیں مسلمان اپنے اسلام کی وجہ سے معصوم نہیں ہے کیونکہ اسے قوت و شوکت اسلام حاصل نہیں ہے۔[۱]

امام ابوحنیفہ رح اور دیگر ائمہ کی رائے کا فرق یہ ہے کہ دارالحرب میں اگر مسلمان قتل ہو جائے تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قاتل پر کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ اس مسلمان کو تحفظ حاصل نہیں ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک قاتل مسلم کو سزا دی جائے گی کیونکہ مسلمان کو اس کے اسلام کی وجہ سے جانی تحفّظ حاصل ہے اور اس کے دارالحرب میں ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

۱۸۔ چونکہ عصمت (تحفظ) کی اساس اسلام اور امان ہے اس لیے اس اساس کے زوال پر عصمت بھی ختم ہو جائے گی، چنانچہ اگر مسلمان مرتد ہو جائے تو اس کا خون رائگاں قرار پائے گا اور مستامن اور معاہد کی مدت امان ختم ہو جانے اور نقض عہد کرنے پر مہدرالدم (خون رائگاں) قرار پائیں گے، دولت محاربہ (برسرپیکار ملک) کی رعایا کو اصلاً کوئی تحفظ حاصل نہیں ہے ان میں کا ہر فرد اصطلاحاً حربی کہلائے گا، حربی اصلاً مہدرالدم ہے اِلّا یہ کہ وہ امان حاصل کرے تو مدت امان تک وہ معصوم ہے، یا جس ریاست کا وہ باشندہ ہے وہ ریاست کوئی معاہدہ کرے جس سے حالت جنگ ختم ہو جائے یا وہ معاہدہ ذمّہ قبول کر لے تو وہ شخص معاہدہ موادعہ (ترک جنگ) اور معاہدہ ذمہ کی بنا پر معصوم ہو جائے گا۔

۱۹۔ جس طرح ارتداد سے اور مدت امان ختم ہو جانے سے عصمت زائل ہو جاتی ہے اسی طرح بعض جرائم سے بھی تحفظ ختم ہو جاتا ہے، وہ جرائم محصن کا زنا، راہزنی اور قتل عمد ہیں۔ امام ابوحنیفہ رح کی رائے کے مطابق جرم[۲] بغاوت سے بھی عصمت جانی رہتی ہے، بغاوت کا مفہوم یہ ہے کہ نظام دولت اور قوانین ریاست اور ریاست کے حکمرانوں کے خلاف خروج کیا جائے، ان انقلابیوں کو باغی کہا جاتا ہے اور ان جرائم کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔[۳]

۲۰۔ عصمت کے زوال کا نتیجہ یہ مرتب ہوتا ہے کہ مہدر دم کا قتل جائز ہو جاتا ہے، اگر کوئی شخص اسے قتل کر دے تو وہ قاتل متصور نہیں ہو گا، کیونکہ مُہدَر (خون رائگاں) کا قتل باعتبار فعل قتل جرم متصور نہیں کیا جاتا، چونکہ بذات خود یہ فعل جائز ہے لیکن چونکہ ان افراد کا قتل ریاست (اور اقتدار عامہ) کی ذمے داری ہے، اس لیے

---

[۱] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۲ - البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۳۲۷ -

[۲] امام ابوحنیفہ رح اور ان کے اصحاب کی رائے کے مطابق، باغی غیر معصوم ہیں، امام مالک رح، شافعی رح اور احمد رح اس کے برخلاف رائے رکھتے ہیں، ان کی رائے کے مطابق باغی اس وقت غیر معصوم ہو جاتے ہیں، جو وہ اہل عدل (پرامن شہریوں) پر ٹوٹ پڑیں اور ان پر حملہ کر دیں۔

[۳] اس موضوع پر ہم اس کتاب کی جلد اول میں مفصل گفتگو کر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کر لینا مناسب ہو گا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

افراد کا ان لوگوں کو قتل کرنا اقتدارِ عامہ کے اختیارات پر دست درازی متصور ہو گا اور اسی لیے قاتل مُہدر کو باعتبارِ قاتل تو سزا نہیں دی جائے گی البتہ اسے اقتدارِ عامہ پر دست درازی کرنے کے جرم میں سزا ملے گی۔ اور یہی مسالک اربعہ کی راجح رائے ہے[1]۔

---

[1] شریعت اسلامیہ کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارتکاب جرم کیا، تو اس پر عدالتی کارروائی ہو گی، اگر جرم ثابت ہو گیا، تو اس جرم کی مقررہ سزا کا فیصلہ سنا دیا جائے گا۔ اگر جرم ثابت نہ ہوا، تو اسے اس الزام سے بری کر دیا جائے گا۔ اور اگر سزا کا فیصلہ ہو گیا تو اس کا نفاذ ولی امر یا اس کا نائب کرے گا۔ اور فقہاء کرام اس امر پر متفق ہیں کہ جرائم حدود کی سزائیں صرف امام یا اس کا نائب ہی جاری کر سکتا ہے کیونکہ حد معاشرتی حق ہے اس لیے اسے معاشرے کے نائب کو تفویض کیا جائے گا نیز یہ کہ سزائے حد اجتہاد کی متقاضی ہے اور اس کے اجراء میں ظلم و زیادتی کا اندیشہ موجود ہے اس لیے یہ سزا ولی امر کے سپرد ہے اگر وہ چاہے تو خود جاری کرے اور چاہے اپنا نائب متعین کر کے اس سے جاری کرائے۔

اجرائے سزا کے وقت امام کی موجودگی شرط نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ نے اپنی موجودگی لازمی تصور نہیں فرمائی بلکہ فرما دیا۔

"اے انیس، اس عورت کے پاس جاؤ اگر یہ اعتراف زنا کرے تو اسے رجم کر دو۔"

ماعزؓ کے رجم کا بھی حکم فرمایا مگر آپ اجرائے سزا کے وقت غیر موجود رہے، اور آپؐ کے پاس ایک چور کو لایا گیا تو آپؐ نے فرمایا

"اسے لے جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو۔"

لیکن اجرائے سزائے حد کے لیے امام کی اجازت لازمی ہے۔ چنانچہ دورِ رسالت میں کوئی سزا آپؐ کی اجازت کے بغیر اور خلافت راشدہ میں کوئی سزا خلیفۂ وقت کی اجازت کے بغیر جاری نہیں ہوئی۔ (المہذب جلد ۲ صفحہ ۲۸۷) آپؐ کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ "چار معاملات والیوں کے سپرد ہیں: حدود، صدقات، جمعیات اور فیئے۔" (شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۱۳۰)۔ باوجودیکہ عام اصول یہی ہے کہ اجرائے حد امام یا اس کے نائب کا کام ہے، لیکن اگر کوئی اور شخص جاری کر دے تو وہ اس اقامت میں مسئول نہیں ہے بشرطیکہ حد متلف نفس (جان لینے والی) یا متلف طرف (کوئی عضو ضائع کرنے والی) ہو، بلکہ وہ شخص اس حیثیت میں مسئول قرار پائے گا کہ اس نے بااختیار ادارے کے اختیار پر دست اندازی کی ہے۔ اور اگر حد غیر متلف ہو، جیسے زنا اور قذف کے کوڑے، تو اس حد کا جاری کرنے والا مسئول ہے، یعنی وہ اجرائے سزا کے نتیجے میں ظاہر ہونے والی ضرب اور زخموں وغیرہ پر مسئول ہو گا۔ ان دونوں صورتوں کا فرق یہ ہے کہ نفس اور عضو کو ضائع کرنے والی حد سے جانی تحفظ (عصمت) اور عضو کا تحفظ ختم ہو جاتا ہے، اور جانی تحفظ کے ختم ہو جانے پر قتل جائز اور عضو کے تحفظ کے ختم ہو جانے پر اس عضو کا کاٹ دینا جائز ہو جاتا ہے، اس لیے قتل اور قطع مباح بن جاتے ہیں اور مباح افعال جرم نہیں ہو سکتے جبکہ غیر متلف حد (جس سزائے حد میں جان ختم ہوتی ہو اور نہ کوئی عضو کاٹا جاتا ہو) میں نہ تو جانی تحفظ ختم ہوتا ہے اور نہ کسی عضو کا تحفظ ختم ہوتا ہے اس لیے وہ مجرم جس نے ایسے جرم کا ارتکاب کیا ہو جس کی سزا غیر متلف ہو تو وہ بدستور معصوم رہتا ہے اور اس پر کسی ایسے شخص کی جانب سے اقامت حد جس کو اس اجراء کا اختیار نہیں ہے، جرم متصور ہو گی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۱۔ حربی

حربی وہ شخص ہے جس کا تعلق برسرپیکار مملکت سے ہو اور اس کے مُہدر دم (خون رائیگاں) ہونے پر اجماع ہے چنانچہ اس کے قاتل کو باعتبار قاتل عمد سزا نہیں دی جائے گی بلکہ اسے اس امر پر سزا دی جائے گی کہ اس نے اپنے آپ قوت نافذہ کے مقام پر فائز کر کے جو کام مخصوص طور پر اقتدار عامہ کو انجام دینا تھا وہ اس نے خود دے لیا۔

حربی اگر میدان جنگ میں قتل ہو، یا اسے اپنی جان کے تحفظ کے لیے قتل کرنا پڑے تو اس کے قتل کی مطلقاً کوئی سزا نہیں ہے اور اس باب میں مروجہ قوانین شریعت اسلامیہ سے ہم آہنگ ہیں۔

لیکن اگر حربی میدان جنگ میں بغیر کسی مقتضی کے قتل کر دیا جائے، جیسے اسے سرزمین وطن میں پکڑ لیا گیا یا قید کر لیا گیا ہو اور پکڑنے والا یا قید کرنے والا اسے قتل کر دے یا اس کے علاوہ کوئی اور شخص قتل کر دے تو از روئے شریعت قاتل باعتبار قاتل ماخوذ نہیں ہے کیونکہ حربی کا خون تو اس کے برسرپیکار ہونے کی بناء پر مباح ہے اور اس کو پکڑنے یا قیدی بنا لینے سے اسے تحفظ نہیں حاصل ہوتا اور نہ اس کے حربی ہونے میں کوئی فرق آتا ہے، اس لیے اس کے قاتل پر باعتبار قتل کوئی مسئولیت نہیں ہے۔ بلکہ مسئولیت اس امر پر ہے کہ اس نے اس اقتدار عامہ کے اختیارات پر دست درازی کی ہے جیسے حربی قیدی اور اسیروں کا معاملہ تفویض ہے۔ اس لحاظ سے قاتل مسئول بھی ہے اور اقتدار عامہ کے اختیارات کو ہاتھ میں لینے پر سزا بھی دی جائے گی۔ اس صورت میں شریعت اسلامیہ کا یہ حکم مروجہ قوانین کے حکم کے برخلاف ہے کیونکہ مروجہ قوانین میں یہ فعل قتل عمد ہے اور اس پر اسی حیثیت میں سزا دی جائے گی، مگر عملاً ہوتا یہ ہے کہ عدالتیں مجرم اور مجنی علیہ (Victim) کے حالات کے پیش نظر بقدرِ امکان ہلکی سزا جاری کرتی ہیں، گویا عملی نتیجے کے لحاظ سے مجرم پر اجرائے سزا کے باب میں مروجہ قوانین شریعت سے ہم آہنگ ہیں اور اختلاف جرم کی قانونی صورت میں ہے قوانین اسے قتل قرار دیتے ہیں اور شریعت اسے اقتدار عامہ پر دست درازی تصور کرتی ہے۔ مگر جس طرح قوانین عدالتوں کو مجرم اور جرم کے حالات کے پیش نظر تخفیف سزا کا اختیار دیتے ہیں اسی طرح شریعت ولی امر کو اجازت دیتی ہے کہ وہ تعزیری سزا کی جگہ سزائے قتل جاری کر دے کیونکہ اقتدار عامہ پر دست درازی جرائم تعزیر سے ہے اور اس میں ولی امر کو اختیار ہے کہ وہ اگر چاہے تو بعض حالات میں سخت سزا بھی دے سکتا ہے۔

۲۲۔ مرتد

مرتد وہ مسلمان ہے جس نے ترک اسلام کر کے کوئی اور مذہب اختیار کر لیا ہو، اور شریعت اسلامیہ میں مرتد مہدر الدم (خون رائیگاں) متصور ہوتا ہے[1] چنانچہ اگر کوئی شخص اسے قتل کر دے تو وہ باعتبار قاتل عمد مسئول نہیں ہے خواہ اس نے توبہ کی

---

[1] مرتد کے مُہدر (خون رائیگاں) قرار دینے کی دو وجوہات ہیں:

(باقی بر صفحہ آئندہ)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پیش کش[1] سے قبل اسے قتل کیا ہو یا بعد میں، کیونکہ مرتد کے حالت ارتداد میں ہونے کی صورت میں اس پر کی گئی ہر زیادتی ہدر (رائگاں) ہے۔

اصول یہی ہے کہ مرتد کا قتل اقتدار عامہ کی ذمے داری ہے، اس لیے اگر کوئی فرد اسے بغیر اجازت قتل کردے تو وہ دست درازی کا مرتکب ہوگا اور اس دست درازی پر اسے سزا دی جائے گی مگر فی ذاتہ فعل قتل پر کوئی سزا نہیں ہے، مسالک اربعہ کے فقہاء کی یہی رائے ہے[2] البتہ امام مالک کی رائے اس کے برعکس ہے[3] وہ یہ کہ مرتد غیر معصوم ہے مگر اس کے قاتل کو تعزیری سزا دی جائے گی اور اسے بیت المال کو دیت ادا کرنی ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ مرتد کے سامنے توبہ کی پیش کش ضروری ہے کیونکہ ارتداد کے بعد مرتد کافر ہوگیا تو اگر کوئی شخص اسے قتل کرے تو اس نے ایسے کافر کو قتل کیا جس کا قتل ناجائز ہے اس لیے اس پر بیت المال کے لیے دیت لازم ہوگی کیونکہ بیت المال ہی مرتد کا وارث ہے گویا اس رائے کے مطابق ارتداد سے تحفظ جانی (عصمت) ختم ہوجاتا ہے اور کفر سے یہ تحفظ مل جاتا ہے اور یہ کھلا تضاد اس رائے کے رد کردینے کے لیے کافی ہے۔ اور اس رائے کی تردید میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان ہونے کی صورت میں تو اسلام کی وجہ سے تحفظ حاصل تھا، مگر کفر سے یہ تحفظ زائل ہوگیا، کیونکہ کفر سے تحفظ حاصل نہیں ہوتا بلکہ کافر کو تحفظ معاہدہ امان، ذمہ اور عہد وغیرہ سے حاصل ہوتا ہے اور مرتد ان میں سے کسی کے بھی ذیل میں نہیں آتا اس لیے وہ کفر کے بعد معصوم نہیں رہے گا۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۵) اول: مرتد کو ارتداد سے قبل اسلام کی بنا پر جانی تحفظ حاصل تھا، مگر ارتداد سے یہ تحفظ ختم ہوگیا اور اس کا خون رائگاں ہوگیا، کیونکہ تحفظ کی اساس اسلام ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں، یہاں تک کہ وہ یہ اقرار کرلیں کہ "اللہ معبود واحد ہے اور میں اس کا رسول ہوں" اگر وہ یہ اقرار کرلیں تو میری جانب سے ان کی جان مال محفوظ ہیں سوائے اس کے کہ کوئی حق عائد ہوتا ہو، اور ان کا حساب اللہ کے ذمے"

دوم: شریعت اسلامیہ میں مرتد کی سزائے قتل بطور حد ہے بطور تعزیر نہیں ہے، کیونکہ فرمان نبوت ﷺ ہے:

"کسی مسلمان کا قتل ان تین وجوہ کے سوا جائز نہیں ہے: ایمان کے بعد کفر، احصان کے بعد زنا اور کسی شخص کو بغیر حق قتل کرنا"

نیز آپ ﷺ نے فرمایا: "جو شخص دین اسلام تبدیل کردے اسے قتل کردو"

شریعت اسلامیہ میں سزائے حد معاف نہیں ہوسکتی اور نہ اس کو مؤخر کیا جا سکتا ہے، اس لیے اس جرم کے مرتکب کا خون رائگاں ہے کیونکہ اس پر اجرائے سزا لازمی ہے، اب اگر کوئی شخص اس سزا کو نافذ کردے اور اسے قتل کردے تو اس نے حدود اللہ میں ماخوذ ایک خون رائگاں کو قتل کیا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ زانی محصن کو قتل کردے۔

[1] فقہاء کرام نے یہ شرط لگائی ہے کہ مرتد کو اجرائے سزائے موت سے پہلے توبہ کی پیشکش کی جائے اگر توبہ نہ کرے تو پھر قتل کیا جائے۔

[2] البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۱۲۵۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۳۰۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۸۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۳۔

[3] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۷۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مروجہ قوانین شریعت اسلامیہ سے اس لحاظ سے مختلف ہیں کہ ان قوانین میں تبدیلیٔ مذہب پر کوئی سزا نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام قوانین لادینی بنیاد پر قائم ہیں اس لیے منطقی تقاضا بھی یہی ہے کہ ان قوانین میں تبدیلی مذہب پر کوئی سزا نہیں ہونی چاہیے۔ مگر شریعت اسلامیہ کی اساس چونکہ مذہب اسلام ہے اس لیے یہاں تبدیلیٔ مذہب اسلام پر سزا تقاضائے عقل و منطق ہے۔

مصری قانون بھی انہی مروجہ قوانین کا پیرو ہے، اس لیے مصری قانون میں مرتد کی سزا پر نص موجود نہیں ہے لیکن نص موجود نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ارتداد جائز ہے اور اس پر سزا نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ از روئے شریعت ارتداد ایسا جرم ہے جس پر نصوص شریعت کے مطابق قتل کی حد جاری کی جاتی ہے اور یہ نصوص اب بھی برقرار موجود ہیں ان کو نہ تو معطل کیا جا سکتا ہے اور نہ مروجہ قوانین سے وہ منسوخ ہوتی ہیں بلکہ وہ تو بدستور قائم ہیں، جیسا کہ ہم اس کتاب کے پہلے حصے میں "جرم کے قانونی رکن" کے بیان میں بتا چکے ہیں، اس لیے اگر کوئی آج بھی مرتد کو قتل کر دے تو اسے قتل پر سزا نہیں دی جائے گی، کیونکہ اس نے از روئے شریعت ایک فعل مباح کیا ہے اور اپنے ایک حق کو[1] استعمال کیا ہے۔

۲۳- ان جرائم حدود کا ارتکاب جن کی سزا قتل ہے

اگر کوئی شخص جرائم حدود میں سے کسی ایسے جرم کا ارتکاب کرتا ہے جس کی سزائے مقرر قتل ہے اور حق الٰہی (معاشرتی حق) ہے تو اس جرم کے ارتکاب سے اس کا تحفظ ختم ہو جائے گا، کیونکہ محل جرم حلال الدم ہے اور حدود کا فوری نفاذ لازمی ہے اس میں تامل (اور تاخیر) روا نہیں ہے، جیسا کہ یہ سزا نہ معاف ہو سکتی ہے اور نہ اس کا نفاذ موقوف ہو سکتا ہے اور جس وقت مجرم نے ارتکاب جرم کیا ہے اسی وقت اس کا تحفظ ختم ہو گیا (سزا کے فیصلے کے دن سے تحفظ ختم نہیں ہو گا) کیونکہ زوال تحفظ کا سبب ارتکاب جرم ہے حکم سزا نہیں ہے۔

مثلاً زنائے محصن کی سزا رجم یعنی قتل ہے، اگر کسی محصن نے ارتکاب زنا کیا تو وہ (وقت ارتکاب سے) خون رائگاں ہو گیا، اگر کوئی شخص اسے قتل کر دے تو اس کا قتل مباح ہے اور قاتل پر کوئی سزا نہیں ہے بشرطیکہ وہ قاتل لازمی دلائل کے ساتھ اثبات جرم کر دے، اگر اثبات جرم نہیں کر سکے گا تو وہ قاتل متصور ہو گا اور قتل عمد کی سزا پائے گا اور اگر وہ اثبات جرم بھی کر دے (تو سزائے قتل سے بچنے کے باوجود) وہ بالکلیہ سزا سے مستثنیٰ نہیں ہو گا بلکہ اسے اقتدار عامہ کے اختیارات کو ہاتھ میں لینے پر تعزیری سزا دی جائے گی۔

زانی محصن کے جرم کی طرح کا جرم راہزنی کا ہے۔ اس جرم کی سزا قتل یا قتل اور پھانسی ہے اور اس جرم کا ارتکاب کرتے ہی مجرم کا تحفظ ختم ہو جاتا ہے اور اس کا خون رائگاں ہو جاتا ہے، اس لیے اگر کوئی اسے

---

[1] استعمال حق اور ادائے واجب کے سلسلے میں جو کچھ ہم نے کتاب کے پہلے حصے میں لکھا ہے، اس سے رجوع کیجیے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتل کر دے تو اسے سزائے قتل نہیں دی جائے گی بلکہ اقتدار عامہ کے اختیارات کو اپنے ہاتھوں میں لینے پر سزا دی جائے گی۔

وہ جرائم حدود جن کی سزا موت (قتل) ہے یہ ہیں: زنائے محصن، راہزنی اور ارتداد۔

۲۴۔ اس جرم قتل کا ارتکاب جس پر سزا قصاص ہے

بطور قصاص قتل کیا جانا حدود اللہ میں سے ایک حد ہے مگر یہ حد افراد کے حق کے طور پر مقرر ہے حق اللہ (یعنی حق جماعت) کے طور پر مقرر نہیں ہے، اس لیے ہم نے اس میں اور دیگر ان جرائم حدود میں فرق کیا ہے جو بطور حق اللہ (حق جماعت) مقرر ہیں، جیسے زنا ارتداد اور راہزنی۔

جس قتل کے نتیجے میں قاتل سے قصاص لینا واجب ہو جائے اس کے ارتکاب کے وقت سے قاتل کا تحفظ جانی ختم ہو جاتا ہے اور وہ مطلقاً نسبتی طور پر مہدر (خون رائگاں) ہو جاتا ہے یعنی وہ مقتول کے اولیاء کی نسبت سے تو مہدر ہے مگر دوسروں کی نسبت سے وہ معصوم ہے۔ اس لیے اگر مقتول کے اولیاء میں سے کوئی شخص اسے قتل کر دے تو وہ قاتل عمد متصور نہیں ہوگا کیونکہ شریعت میں مقتول کے اولیاء کو قاتل سے قصاص کا حق حاصل ہے بشرطیکہ قتل ظلماً اور عدواناً (ظلم و زیادتی) ہوا ہو، جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا۔ (الاسراء:۳۳)

"اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے۔"

اس کے برعکس اگر قاتل کو کوئی ایسا شخص قتل کر دے جو مقتول کا ولی نہیں ہے تو وہ قاتل عمد متصور ہوگا اس لیے کہ قاتل ثانی کی نسبت سے قاتل اول معصوم ہے۔ اس موضوع پر ہم اس کتاب کی جلد اول میں مفصل گفتگو کر چکے ہیں۔

۲۵۔ بغاوت

بغاوت کے معنی ہیں انقلاب لانا یا غیر قانونی طریقوں اور بذریعہ طاقت تبدیلیٔ نظام کی دعوت دینا، ان دعوت دینے والوں کو باغی اور جو گروہ موجود صورت حال کی تائید کرے اسے اہل عدل (پرامن شہری) کہا جاتا ہے، باغیوں کے بارے میں اختلاف ہے، امام مالکؒ امام شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے یہ[۱] ہے کہ یہ معصوم ہیں سوائے اس کے کہ ان میں اور اہل عدل میں کیفیت جنگ پیدا ہو جائے اور وہ پرامن شہریوں پر ٹوٹ پڑیں اور ان کا مال لوٹنے لگیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ[۲] ہے کہ باغی کسی بھی حال میں معصوم نہیں ہیں اور بغاوت سے ان کا تحفظ

---

[۱] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۷۸۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۶۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۹۳۔

[۲] البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۱۴۲۔ البدائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ختم ہوجانا اور ان کا خون رائیگاں ہوجاتا ہے۔ اس رائے کے مطابق باغی کے قاتل کو قتل عمد کی سزا نہیں دی جائے گی بلکہ اسے اقتدار عامہ کے اختیارات پر دست درازی کے جرم میں سزا دی جائے گی، بشرطیکہ یہ قتل جنگی حالت میں نہ ہوا ہو، لیکن اگر حالت جنگ میں قتل ہوا ہو تو یہ باتفاق فقہاء جرم متصور نہیں ہوگا۔ اور امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے کے مطابق باغی کا قاتل قاتل عمد متصور ہوگا، بشرطیکہ اسے غیر حالت جنگ میں قتل کیا گیا ہو، اور مقابلے اور اپنی جان کے دفاع کی کیفیت نہ ہو۔

کسی بھی ایسے جرم کے ارتکاب سے جس کی سزا قتل (موت) ہو تحفظ جانی (عصمت) اس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک یہ سزا بطور حد یا قصاص لازم نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ جرائم حدود اور قصاص کے علاوہ میں ولی امر جرم کو بھی معاف کر سکتا ہے اور سزا کو بھی[1] اس لیے سزا حتمی طور پر لازم نہیں ہے اور جس جرم میں سزا حتمی طور پر لازم نہ ہو اس میں مجرم کا تحفظ ختم نہیں ہوتا اور اس کا خون رائیگاں نہیں قرار پاتا اگرچہ اس سزا کا فیصلہ ہی ہو گیا ہو، اس لیے کہ ولی امر آخر وقت تک سزا کو بھی معاف کر سکتا ہے۔

---

[1] جرائم قصاص میں اگرچہ ولی امر کو معاف کر دینے کا حق نہیں ہے مگر یہ حق اولیاء مقتول (مقتول کے ورثاء) کو مل گیا ہے کہ وہ کسی معاوضے کے بدلے یا اس کے بغیر معاف کر دیں، چونکہ ورثاء مقتول کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قصاص لیں یا آخر وقت تک کسی بھی لحظہ معاف کر دیں اس لیے ورثاء مقتول کے لیے مجرم کا خون رائیگاں ہے یہاں تک کہ وہ اسے معاف کر دیں، اگر وہ معاف کر دیں یا کوئی ایک معاف کر دے تو مجرم حسب سابق معصوم الدم ہو جائے گا۔ ہو سکتا ہے یہ خیال کیا جائے کہ صورت ہذا کے حکم میں اور ان جرائم کے حکم میں جن میں ولی امر سزا کے معاف کر دینے کا اختیار رکھتا ہے کھلا تضاد ہے وہ اس طرح کہ جرائم قصاص میں تو مجرم وقت ارتکاب جرم ہی سے مہدر الدم (خون رائیگاں) متصور ہوتا ہے باوجودیکہ ورثاء مقتول کو معاف کر دینے کا اختیار ہے اور جن جرائم میں ولی امر معاف کر دینے کا اختیار رکھتا ہے ان میں مجرم نفاذ سزا تک معصوم متصور ہوتا ہے ــــ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تضاد نہیں ہے کیونکہ سزا حق جماعت ہے، حق افراد نہیں ہے اور ولی امر جماعت کی نمائندگی کرتا ہے اور مفاد عامہ کا تقاضا یہ ہے کہ ولی امر کو جرائم قصاص میں معافی کا حق نہ ہوتا کہ عدل و مساوات قائم ہو سکے اور انسانی جانوں کا تحفظ ہو، اسی طرح ان جرائم میں مفاد عامہ اس امر کا بھی متقاضی ہے کہ نفاذ سزا میں جلدی کی جائے، اس لیے جرم کے وقت سے ہی سزائے قصاص لازم اور واجب التنفیذ ہے اور اسی لحاظ سے مجرم مہدر رہے۔ گویا جرائم قصاص میں مجرم کا خون رائیگاں قرار دیا جانا بتقاضائے مفاد عامہ ہے اور جن سزاؤں کو ولی امر معاف کر سکتا ہے تو ہاں یہ معافی بھی بتقاضائے مفاد عامہ ہے اس لیے ضروری ہوا کہ جب تک معاف کر دینا ممکن ہوگا مجرم معصوم متصور ہوگا اس لیے کہ جب تک معافی کا احتمال موجود ہے سزا لازمی اور حتمی نہیں ہے غرض جرائم قصاص میں مجرم کا خون رائیگاں قرار دیا جانا بتقاضائے مفاد عامہ ہے اور ان کے علاوہ دیگر جرائم میں تحفظ (عصمت) کا باقی رہنا بھی بتقاضائے مفاد عامہ ہے ــــ دیگر امر قابل غور یہ ہے کہ ولی امر ایک حق عام یعنی اجتماعی حق کو معاف کرتا ہے جب کہ ولی مقتول ایک حق خاص یعنی اپنے حق کو معاف کرتا ہے تو ان دو مختلف حقوق کی معافی کے یکساں نتائج کیونکر برآمد ہو سکتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس نقطہ پر مروجہ قوانین بھی شریعت اسلامیہ سے ہم آہنگ ہیں کیونکہ مروجہ قوانین بھی مجرم کو معصوم قرار دیتے ہیں اگرچہ اس پر سزائے موت کا فیصلہ ہو چکا ہو، مگر ان قوانین اور شریعت میں فرق یہ ہے کہ ان قوانین میں یہ اصول تمام جرائم کے لیے عمومی حیثیت رکھتا ہے جب کہ شریعت اسلامیہ میں جرائم حدود اور قصاص نہ تو معاف ہو سکتے ہیں اور نہ ان کی سزا میں تاخیر اور مہلت روا ہے اور اس امر کا تقاضا یہ ہے کہ اس جرم کے مرتکب کو جس کی سزا قتل ہو ارتکاب جرم کے وقت سے خون رائگاں (مُھدَر) قرار دے دیا جائے اور اس پر فوراً سزا جاری کی جائے کیونکہ ان جرائم کی سزا لازمی اور حتمی ہے۔ لیکن مروجہ قوانین تمام جرائم میں معافی کو جائز متصور کرتے ہیں اس لیے ان میں سزا اس طرح حتمی اور لازمی نہیں ہوتی جس طرح شریعت اسلامیہ میں جرائم حدود اور قصاص کی حتمی اور لازمی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مروجہ قوانین کی رو سے سزائے موت کے فیصلے کے بعد بھی مجرم معصوم ہے کیونکہ اس فیصلے کے بعد بھی اس کی سزا معاف ہو سکتی ہے۔

۲۷۔ تحفظ (عصمت) کا وقت

تحفظ کے وقت کا علم ہونا ناگزیر ہے کیونکہ مجرم کی مسئولیت کا مدار ہی اس امر پر ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ وقت ارتکاب جرم مجنی علیہ Victim معصوم تھا یا نہیں، اگر وقت ارتکاب جرم مجنی علیہ معصوم تھا تو مجرم مسئول ہوگا اور اگر وقت ارتکاب جرم مجنی علیہ کا خون رائگاں تھا تو مجرم پر مسئولیت نہیں ہے۔

تحدید وقت عصمت (کس وقت مجنی علیہ کو تحفظ جانی حاصل تھا) میں اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق وقت عصمت وقت فعل ہے۔ اس لیے مجرم اپنے فعل کے بارے میں مسئول ہے، اگر مجرم نے کسی مسلمان کو اس کے قتل کے ارادے سے زخمی کر دیا، اس کے بعد یہ شخص مجروح مرتد ہو گیا اور مر گیا تو جارح (زخمی کرنے والا) جرم قتل میں مسئول نہیں ہے بلکہ صرف اس زخم کے بارے میں مسئول ہے جو اس نے ایک معصوم کے لگایا ہے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے بارے میں مجرم کی مسئولیت اس کے فعل سے واجب نہیں ہوتی بلکہ بالفعل حدوث قتل سے واجب ہوتی ہے اور مجرم کا فعل قتل اس وقت ہوگا جب مقتول کی زندگی ختم ہو جائے گی اور مقتول کی زندگی اس وقت ختم ہوتی ہے جب وہ معصوم نہیں تھا اس لیے اس کا قتل رائگاں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ وقت عصمت، وقت فعل اور وقت موت دونوں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ فعل کا قاتل اور مقتول دونوں سے تعلق ہے کیونکہ یہ قاتل کا فعل اور اس کا وہ اثر ہے جو مقتول کی زندگی کے خاتمے سے مقتول پر ظاہر ہوتا ہے اس لیے دونوں وقتوں کو تحفظ (عصمت) کا وقت تصور کیا جائے گا۔ ظاہراً امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی رائے میں کوئی فرق نہیں کیونکہ امام ابو حنیفہؒ وقت موت کو حجت قرار دیتے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور جس وقت فعل قتل واقع ہو اس وقت اگر مجنی علیہ معصوم نہ ہو تو مجرم کو جرم قتل میں مسئول قرار نہیں دیتے گویا وہ بھی وقت فعل اور وقت موت دونوں کو مدنظر رکھتے ہیں اور یہی رائے امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی ہے۔

امام زفرؒ وقت عصمت صرف وقت موت کو قرار دیتے ہیں۔

تیر اندازی میں وقت عصمت کی تحدید میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے امام ابو یوسف اور محمدؒ سے مختلف ہے چنانچہ ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ وقت عصمت تیر چلانے کا وقت ہے تیر لگنے کا وقت نہیں اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کہتے ہیں کہ وقت عصمت تیر کے لگنے کا وقت ہے تیر چلانے کا نہیں، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مجرم کی مسئولیت اس کے فعل پر مرتب ہوتی ہے اور اس کا فعل صرف تیر اندازی ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور بات اس کی قدرت میں نہیں ہے اس لیے اگر تیر اندازی کے وقت مجنی علیہ Victim معصوم تھا تو وہ تیر انداز اس کا قاتل متصور ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار وقت تلف کا ہے جو تیر لگنے کا وقت ہے۔ اگر اس تیر کے لگنے سے کوئی محل معصوم تلف ہوا تو مجرم سزا کا مستحق ہے اور اگر وقت تلف محل غیر معصوم تھا تو کوئی سزا نہیں ہے۔ اسی اساس پر کہا جا سکتا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو گولی ماری، گولی چلنے کے بعد اور لگنے سے پہلے مجنی علیہ مرتد ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجرم مسئول ہے کیونکہ مجنی علیہ گولی چلانے کے وقت معصوم تھا مگر امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک غیر مسئول ہے کیونکہ وہ گولی لگنے کے وقت معصوم نہیں تھا[1]

امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے مسلک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وقت عصمت وقت فعل اور وقت موت دونوں ہیں، مگر ان تینوں مسالک کے فقہاء کا تیر اندازی کی صورت میں وقت عصمت کی تحدید میں اختلاف ہے، بعض وقت رمی کو تصور کرتے ہیں اور بعض وقت اصابہ (تیر لگنے کے وقت) کو تحدید عصمت کا وقت تصور کرتے ہیں[2]

مجنی علیہ Victim / کی عصمت (تحفظ) اور اہدار (خون رائیگاں) کی حالتوں کی وضاحت کیلئے مسلک شافعیؒ میں ایک قاعدہ بیان کیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے:

"جو زخم اولاً بلا تاوان ہو تو وہ تبدیلی حالت سے قابل تاوان نہیں ہوگا، اور جس کے آغاز و انتہا قابل تاوان ہوں، اس میں تاوان کی مقدار کا اس کی انتہا سے تعین ہوگا۔"

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۲۶۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۳۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۴۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۴۲ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چنانچہ اگر کوئی حربی یا مرتد زخمی کیا گیا، بعد ازاں وہ حربی یا مرتد اسلام لے آیا، تو زخمی کرنے والا (جارح) مسئول نہیں ہے کیونکہ زخم جس وقت لگا تھا اس وقت وہ قابل تاوان نہ تھا، یعنی وہ زخم خون رائگاں (ذہدر) کے لگا تھا، اس لیے فعل جرم نہیں ہے، لیکن اگر کوئی مسلمان زخمی ہوا اور زخمی ہونے کے بعد وہ مرتد ہو گیا اور پھر انہی زخموں سے مر گیا تو مجرم صرف زخموں کے بارے میں مسئول ہے، اور مجنی علیہ کا خون رائگاں ہے، کیونکہ مجرم کا فعل قتل ارتداد کے بعد بنا ہے اور مرتد کے قتل پر کوئی سزا نہیں ہے، اگرچہ قتل ارتداد کے فوراً بعد بھی واقع ہوا تو بھی مجرم مسئول نہیں ہے، اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب وہ نفس (جان) کے بارے میں مسئول نہیں ہے تو وہ مجرم کے بارے میں بدرجۂ اولیٰ مسئول نہیں ہے[1]

دوسرا رکن

قتل مجرم کے فعل کے نتیجے میں واقع ہوا ہو

۲۸۔ مجرم کا مار ڈالنے والا فعل

اس رکن کی موجودگی کے لیے ضروری ہے کہ قتل مجرم کے فعل سے واقع ہوا ہو اور یہ فعل بذات خود ایسا ہو جس سے موت واقع ہوا کرتی ہو، اگر قتل کسی ایسے فعل کا نتیجہ ہو جس کی نسبت مجرم کی جانب نہ ہو سکے یا مجرم کا فعل ایسا نہ ہو جس سے موت واقع ہوتی ہو، تو مجرم کو قاتل متصور کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

۲۹۔ نوعیت فعل

کسی فعل کو قتل تصور کرنے کے لیے اس فعل کی کسی مخصوص نوع کا ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ فعل قتل ضرب، جُرح (زخمی کرنا) ذبح، حرق (جلانا) خنق (گلا گھونٹنا) زہر دینا یا اور کوئی فعل ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجرم نے اس فعل کو ایک ہی مرتبہ انجام دیا ہو یا بار بار کیا ہو، اور اس فعل کی مدت طویل ہو یا مختصر ہو۔

۳۰۔ وسیلۂ فعل اور اس کا ذریعہ

کیونکہ رواجاً ہر آلۂ قتل کا ایک مخصوص طریقۂ استعمال ہے اور قتل کرنے والے فعل کا کوئی نہ کوئی ایسا ذریعہ یا وسیلہ ہوتا ہے جس کے ساتھ قتل کا وقوع ہوتا ہے یا اور بغیر اس کے واقعۂ قتل رونما نہیں ہو سکتا۔ اور پھر کیونکہ یہ ذرائع اور وسائل جن کی مدد سے قتل کیا جاتا ہے قتل میں زیادہ مؤثر ہونے اور کم مؤثر ہونے اور جسم انسانی پر ان کے اثر انداز ہونے اور انسانی جسم کے ان سے اثر پذیر ہونے میں ان آلات اور وسائل و ذرائع میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اس لیے فقہاء کرام نے ان وسائل و ذرائع کے مزاج اور ان کے اثرات کے پیش نظر ان کے مختلف احکام اور شرائط بیان کی ہیں۔ جن کو ہم بطور اختصار یہاں ذکر کرتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۱۔ حضرت امام مالکؒ کی رائے

امام مالکؒ فعل قاتل یا آلہ قتل کے بارے میں کوئی خاص شرائط عائد نہیں کرتے " بلکہ ان کی رائے کے مطابق اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کو بالارادہ تھپڑ یا مکہ مارا یا گولی ماری یا پتھر یا چھڑی سے مارا یا کسی اور چیز سے مارا۔ اور اس مار سے مجنی علیہ Victim مر گیا۔ تو یہ تمام صورتیں "قتل عمد" ہیں۔ علاوہ ارادہ قتل کے کچھ اور بھی امور ہیں جن کا ایک شخص ارادہ کر سکتا ہے۔ مثلاً کھیل کے طور پر دو شخص کشتی لڑ رہے ہوں۔ ان میں سے ایک دوسرے کو پچھاڑ دے یا بطور کھیل دو اشخاص ایک دوسرے کو کوئی شئے پھینک کر مار رہے ہوں۔ یا اسی طرح کھیل کے طور پر ایک شخص دوسرے کی ٹانگ پکڑ کر کھینچ لے۔ اور ان تمام صورتوں میں وہ دوسرا شخص مر جائے تو یہ قتل خطا ہے اور قتل عمد نہیں ہے اس لیے کہ ان صورتوں میں جانی (مجرم) نے جو کچھ کیا وہ کھیل کے ارادے سے کیا ہے۔ لیکن اگر اس نے یہ طریقے بھی غصے میں آکر اور مار ڈالنے کے ارادے سے اختیار کیے ہوں اور دوسرے شخص کو پچھاڑ دیا ہو اور وہ پچھاڑ کھا کر مر جائے یا اس نے اس کی ٹانگ گھسیٹی ہو اور وہ گر کر مر جائے۔ تو یہ قتل عمد ہے[۱]۔

مندرجہ بالا اقتباس "المدونۃ" سے لیا گیا ہے جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک فعل قاتل اور آلہ قتل کے باب میں کوئی خاص شرائط نہیں ہیں۔ چنانچہ تھپڑ جس سے اکثر و بیشتر کوئی شخص مرتا نہیں ہے۔ یہاں اگر عمداً تھپڑ مارنے سے مجنی علیہ Victim مر جائے تو یہ صورت قتل عمد کی ہے۔ یہی حال ان تمام صورتوں کا ہے جن میں مجنی علیہ Victim کو چھڑی یا لکڑی ماری جائے یا اس کی ٹانگ گھسیٹ لی جائے یا اسے پچھاڑ دیا جائے یا کوئی بڑا یا چھوٹا پتھر مار دیا جائے۔ ان تمام صورتوں میں اگر جانی (مجرم) اس قسم کا کوئی فعل بطور زیادتی (عُدوان) اور بالارادہ کرے تو ان تمام صورتوں میں قتل عمد متصور ہو گا۔ اگرچہ جانی کا ارادہ قتل کا نہ ہو۔

اس رائے کے برعکس بعض مالکی مسلک کے فقہاء "قتل عمد" کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ کسی جان کو کسی ایسے آلہ سے ضائع کر دینا جو بیشتر موجب قتل ہوتا ہے، خواہ اس آلہ کی نوعیت کوئی بھی ہو یا مجنی علیہ کے ایسے مقام پر ضرب لگانا جہاں ضرب لگنے سے آدمی مر جاتا ہے مثلاً اس کے خصیتین Testicles کچل ڈالے یا بہت زور سے کھینچ دے یا گلا گھونٹ دے[۲]۔ اس تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ ان فقہاء کی رائے میں آلہ قتل ایسا ہونا چاہیے جس سے بالعموم آدمی مر جایا کرتا ہو۔

---

[۱] امام مالکؒ کی "المدونۃ"، جلد ۱۶، صفحہ ۱۰۰۔ ملاحظہ فرمائیے۔ خط وحدین کے درمیان کی عبارت معمولی لفظی تبدیلی کے ساتھ المدونۃ ہی سے لی گئی ہے۔

[۲] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جب کہ بعض دیگر مالکی مسالک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ فعل قتل ہر حال میں قتل عمد متصور ہوگا خواہ آلہ قتل ایسا ہو جس سے بالعموم آدمی مر جایا کرتا ہے۔ جیسے تلوار یا آلہ قتل ایسا ہو جس سے بالعموم آدمی نہیں مرتا جیسے لاٹھی۔ قتل عمد نہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ فعل قتل کھیل یا تادیب کے ارادے سے انجام دیا گیا ہو[1] یہ رائے امام مالکؒ کی اس رائے سے ہم آہنگ ہے کہ قتل کی شرعاً دو قسمیں ہیں قتل عمد اور قتل خطاء کیونکہ فعل قتل یا تو عمداً ہوگا یا خطاءً۔ اور جب کہ جانی / ملزم / مجرم جنبی علیہ Victim کو قتل کے ارادے سے ایسے آلہ سے مارے جس سے بالعموم آدمی نہیں مرا کرتا۔ جیسے لاٹھی وغیرہ۔ تو بھی اس قتل کو قتل خطاء متصور کرنا ممکن نہیں ہے۔

۳۲۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کی رائے

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ قتل کے قتل عمد ہونے کے بارے میں یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ آلہ قتل ایسا ہو جس سے بالعموم آدمی مر جایا کرتا ہو۔ اگرچہ وہ آلہ وزنی تو ہو لیکن زخمی کرنے والا نہ ہو[2] اگر آلہ قتل ایسا ہو جس سے بالعموم آدمی نہ مرتا ہو۔ تو یہ قتل قتل عمد نہیں ہے بلکہ شبہ عمد (مشابہ بہ ارادہ) ہے۔

آلات قتل کی تین قسمیں ہیں: وہ آلہ قتل جو اپنی ساخت کے اعتبار سے بالعموم مار دینے والا واقع ہوتا ہے۔ جیسے تلوار، چاقو، نیزہ، زہریلی سوئی، بندوق، ریوالور، لوہے کا سریا، موٹی لاٹھی۔ دوسری قسم وہ آلہ قتل ہے جس سے بالعموم آدمی نہیں مرتا لیکن اپنی ساخت کے لحاظ سے بہت دفعہ قاتل واقع ہوتا ہے۔ جیسے کوڑا اور ہلکی لاٹھی اور تیسری قسم وہ آلہ قتل ہے جو اپنی ساخت کے لحاظ سے بہت ہی کم قاتل واقع ہوتا ہے جیسے بغیر زہر کے سوئی اور تھپڑ اور مکا مارنا۔ دوسری اور تیسری قسم میں یعنی جب آلہ قتل اپنی ساخت کے لحاظ سے بہت دفعہ مار ڈالنے والا یا بہت ہی کم مار ڈالنے والا واقع ہوتا ہے تو ان دونوں قسموں کے آلات بعض حالات میں بالعموم قاتل واقع ہوتے ہیں۔ جیسے مجنی علیہ Victim بیمار ہو یا بچہ ہو یا اس کو ضرب ایسی جگہ لگی ہو جہاں ضرب لگنے سے آدمی مر جایا کرتا ہے۔ اور آلات قتل کے بارے میں یہ معلوم کرنے کے لیے کہ وہ بالعموم مار ڈالنے والے ہیں یا نہیں ہیں ضروری ہے کہ آلہ قتل کو حالات سے جدا کر کے نہ دیکھا جائے بلکہ آلہ قتل پر غور کرنے کے ساتھ فعل قتل کی کیفیت، حالات قتل، مجنی علیہ کی ذاتی حالت اور اس کے جسم پر فعل قتل کے واقع ہونے اور اثر انداز ہونے کی جملہ کیفیت کو بھی مدنظر رکھنا چاہیئے۔

---

[1] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴۔ صفحہ ۲۴۰۔

[2] وزن دار آلہ قتل سے ایسی شئے مراد ہے جس میں نہ زخمی کرنے والی دھار ہو اور نہ جسم میں گھسنے والی نوک ہو جیسے لاٹھی اور پتھر۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر مذکورہ کیفیات میں سے کسی ایک کیفیت یا جملہ کیفیات کے پیش نظر آلہ قتل بالعموم مار ڈالنے والا بن جائے تو یہ قتل عمد ہے۔ اور اگر ان کیفیات کے مدنظر رکھنے کے باوجود آلہ قتل بالعموم مار ڈالنے والا نہ بنتا ہو تو قتل شبہ عمد (مشابہ بہ ارادہ) ہے۔ جیسے کوڑا بھی زیادتی کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ ایسے ہی ہلکی لاٹھی بھی۔ مگر ان دونوں میں سے کسی شئے کے مارنے سے بالعموم آدمی نہیں مرتا اگرچہ اکثر مر بھی جاتا ہے لیکن اگر مسلسل ضربات لگائی جائیں تو آدمی بالعموم مر جاتا ہے۔ اسی طرح اگر سخت گرمی یا سخت سردی کے موسم میں ان میں سے کسی آلہ سے مارا جائے تو بھی بالعموم آدمی مر جاتا ہے۔ بچے، بوڑھے، بیمار اور کمزور آدمی کو اگر کوڑے یا ہلکی لاٹھی سے مارا جائے تو ان کے لیے یہ آلہ قتل بالعموم مار ڈالنے والا ہوگا۔ یا کسی شخص کو اس آلہ سے ایسے مقام مثلاً پیٹ پر مارا جائے جہاں ضرب لگنے سے انسان مر جاتا ہے تو بھی یہ آلہ بالعموم مار ڈالنے والا متصور ہوگا۔ اور اسی طرح اگر غیر مَقْتَل (ایسی جگہ جہاں ضرب لگنے سے آدمی نہیں مرتا) میں مارا گیا۔ لیکن مضروب فوراً ہی مر گیا۔ یا اس مار کا ایسا اثر ہوا اور ایسی تکلیف ہوئی جو موت پر منتج ہوگئی تو اس صورت میں بھی یہ آلہ بالعموم مار ڈالنے والا سمجھا جائے گا۔

اور اگر آلہ قتل ایسا ہو جس سے انسان بہت کم مرتا ہے۔ جیسے بغیر زہر کے سوئی۔ تو اس آلہ قتل کو اس وقت بالعموم مار ڈالنے والا متصور کر لیا جائے گا جب اس آلہ کو جسم میں داخل کرنے میں بہت مبالغہ کیا گیا ہو اور اگر سوئی مَقْتَل (ایسے مقام میں جہاں سوئی داخل کرنے سے آدمی مر جائے) میں داخل کی گئی جیسے حلق میں گھسا دی گئی، کوکھ میں گھسا دی گئی، مثانے میں داخل کر دی گئی یا کسی اور حساس مقام پر مار دی گئی اور اس گھسانے سے فوراً موت واقع ہوگئی (موت فی الحال) اس فوری موت میں اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کی رائے میں یہ قتل عَمْد Deliberate or Premeditated ہے اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک شبہ عَمْد (مشابہ بہ ارادہ) ہے کیونکہ یہ آلہ قتل بالعموم قاتل نہیں ہوتا جب کہ یہ آلہ غیر مقتل (ایسا حصۂ جسم جہاں ضرب لگانے سے موت واقع نہیں ہوتی) میں لگایا گیا ہو اور فعل اور صورت فعل کے حالات اور مجنی علیہ کے حالات ایسے نہ ہوں جو فعل قتل کو بالعموم قاتل بنا دیتے ہیں۔ نہ وہ آلہ قتل ایسی تکلیف اور ایسے آثار چھوڑ دے جو موت پر منتج ہو جائیں[1]۔

۳۲ - امام ابو حنیفہؒ کی رائے

آلہ قتل کے بارے میں جو شرائط امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے عائد کی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ ان سے زائد

[1] امام شافعیؒ کے مسلک کے لیے ملاحظہ کیجیے۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۸ - بیعد - حاشیۃ البجیرمی علی المنہج، جلد ۴، صفحہ ۱۳۰، بیعد - تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۳، بیعد - المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۰، بیعد - اور امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک کے لیے ملاحظہ فرمایئے:- المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۱، بیعد - الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۲۰، بیعد - الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۶۳، بیعد -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شرائط بھی عائد کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی اس شرط کو تسلیم کرتے ہوئے کہ آلہ قتل بالعموم قتل کرنے والا ہو، یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ وہ آلہ قتل قتل ہی کے لیے تیار کیا گیا ہو۔ اور ان دونوں شرائط کی بیک وقت موجودگی لازمی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فعل قتل کے لیے تیار کیا گیا آلہ وہ ہے جو زخمی کرتا ہو اور جسم کو چھیدتا ہو اور اس میں ایسی دھار ہو کہ وہ بدن میں نفوذ کر سکے۔ خواہ لوہا ہو یا تانبا ہو یا لکڑی ہو یا تلوار، چاقو، نیزہ اور سوئی وغیرہ ہو یا اسی قسم کی زخمی کرنے اور اندر گھس جانے والی کوئی اور شے ہو جیسے آگ، شیشہ، پتھر اور بغیر برچھی کا نیزہ وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک اور روایت منقول ہے اور وہ یہ کہ قتل کے لیے تیار کیا گیا آلہ وہ ہے جو لوہے کا ہو اگرچہ وہ زخمی کرنے والا نہ ہو اور چھید کر اندر گھس جانے والا نہ ہو۔ جیسے لوہے کا سریا، ترازو کا باٹ، کلہاڑی کا پچھلا حصہ۔ اور لوہے کے مفہوم میں دیگر معادن سیسہ اور پیتل وغیرہ بھی شامل ہیں۔

اس روایت کے لحاظ سے اعتبار لوہے کا ہوگا۔ اور جو معدنی شئے لوہے کے حکم میں ہو خواہ اس سے مضروب زخمی ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔ جب کہ پہلی روایت کے مطابق اس شئے کا اعتبار ہے جس سے مضروب مجروح (زخمی) یا مطعون (چھیرا ہوا) ہوتا ہو خواہ وہ شے لوہا ہو یا کوئی اور شئے ہو۔ اور یہی راجح مسلک ہے۔

اگر آلہ قتل ایسا ہے جو بالعموم قتل کر دینے والا ہے اور اس کو قتل کے لیے تیار کیا گیا ہے جیسے تلوار اور بندوق تو یہ اقدام امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتلِ عمد ہے۔ اور اگر آلہ قتل بالعموم قتل کر دینے والا تو ہے مگر زخمی کرنے والا اور چھیدنے والا نہیں ہے (طعن: Piercing) تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں اس آلہ سے قتل شبہ عمد ہے اگرچہ آلہ قتل توڑنے اور پھوڑنے والا ہو جیسے بڑی سی لکڑی اور بڑا بھاری پتھر۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق درج ذیل صورتیں قتلِ عمد نہیں ہیں، ہر چند کہ ان صورتوں میں خود قاتل کی نیت قتل کی ہو مگر ان کی رائے میں یہ صورتیں بہرحال شبہ عمد کی ہیں:۔

۱۔ جانی ... قتل کے ارادے سے کسی شخص کو چھوٹی سی لاٹھی، معمولی سا پتھر یا تھپڑ مارے۔ مگر پے در پے نہ مارے۔ (اور وہ شخص مر جائے) تو چونکہ ان ذرائع سے بالعموم کوئی شخص نہیں مرا کرتا اور یہ ذرائع (فی الواقع) قتل کے ذرائع نہیں ہیں (اس لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قتل شبہ عمد ہے) جب کہ یہ صورت امام مالکؒ کے نزدیک بغیر کسی شرط کے قتل عمد کی ہے۔ اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اگر فعل کی صورت، فعل کے حالات، مجنی علیہ کی کیفیت اور مقام ضرب اور جسم پر ضرب کا اثر، یہ امور ایسے ہوں جن میں ضرب بالعموم مہلک ثابت ہوتی ہے تو یہ قتل عمد ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲- جانی کسی ایسے آلہ سے قتل کا ارادہ کرے جو آلہ بالعموم قاتل نہیں ہوتا اور وہ اس سے پے در پے ضرب لگائے یہاں تک کہ مجنی علیہ مر جائے۔ تو یہ صورت بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قتل عمد متصور نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ آلہ قتل بالعموم قاتل واقع نہیں ہوتا نیز یہ آلہ قتل کے لیے مہیا نہیں کیا گیا ہے۔ مگر حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ قتل عمد ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک تو قتل عمد اس لیے ہے کہ اس فعل میں زیادتی و ظلم (عدوان) کا قصد و ارادہ موجود ہے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ قتل عمد اس لیے ہے کہ اس صورت میں موت تک پے در پے مار لگائی گئی ہے اور ایسی مار بالعموم قاتل ہوتی ہے اس لیے یہ صورت قتل عمد کی ہے کیونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک اگر آلہ قتل بالعموم قاتل واقع ہوتا ہو تو ایسی صورت میں قتل قتلِ عمد متصور ہو گا۔

۳- جانی کسی کو کسی ایسی بھاری شے سے مارنے کا قصد کرے جس سے بالعموم آدمی مر جایا کرتا ہے۔ یعنی ایسا وزنی آلہ جو جارح (زخمی کرنے والا) اور طاعن (چھیدنے والا   ) نہ ہو۔ جیسے دھوبیوں کے کپڑا دھونے کا ڈنڈا، بڑا سا پتھر، موٹی سی لاٹھی وغیرہ۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ صورت بھی قتل عمد کی نہیں ہے۔ کیونکہ اس ذریعۂ قتل سے اگرچہ بالعموم آدمی مر جایا کرتا ہے لیکن یہ ذریعہ قتل کے لیے مہیا نہیں کیا گیا ہے۔

مگر امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس صورت کو قتل عمد متصور کرتے ہیں۔ اور اس صورت میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی ائمہ ثلاثہ کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اس صورت کو قتل عمد کی صورت قرار دیتے ہیں۔ اور فقہی مسلک میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے قابل ترجیح متصور ہوتی ہے[۱]

لیکن یہ بات بھی ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ) کی رائے سے متفق ہو جانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی رائے کو نظر انداز کر کے ائمہ ثلاثہ کی رائے سے اتفاق کیا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے امام ابو حنیفہؒ کے مقرر کردہ اصول پر قائم رہتے ہوئے ائمہ ثلاثہ سے اتفاق کیا ہے۔ وہ اصول یہ ہے کہ آلہ قتل بالعموم قتل کرنے والا ہو، اور وہ آلہ قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہو، تو بات دراصل یہ ہے کہ ان دونوں حضرات (صاحبین) نے بھاری آلہ کو وہ آلہ تصور کیا ہے جو قتل کر دینے کے لیے مہیا کیا گیا ہے اور انہوں نے یہ رائے اختیار

۱- بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۳۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۸۷۔ الزیلعی، جلد ۶، صفحہ ۹۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی ہے کہ وزن دار شئے بالعموم قتل کے لیے استعمال کی جاتی ہے اس لیے یہ وزنی شئے ایسا آلۂ قتل بن گئی جو قاتل ہے اور قتل کے لیے تیار کیا گیا ہے اس لیے اس صورت میں قتل امام ابو حنیفہ رح کی شرط کے مطابق قتل عمد ہے۔ اس لیے گویا صاحبین (امام ابو یوسف رح اور محمد رح) کا ائمہ ثلاثہ کی رائے سے اتفاق اس بنا پر ہوا کہ وہ امام ابو حنیفہ رح کی رائے کے برعکس وزن دار شئے کو قتل کے لیے مہیا کردہ آلۂ قتل متصور کرتے ہیں اور یہ اتفاق اس لیے نہیں ہے کہ صاحبین نے ائمہ ثلاثہ میں سے کسی کی رائے کو اختیار کر لیا ہے۔

۳۴۔ امام مالک رح اور فقہاء ثلاثہ کے درمیان اختلاف کی بنیاد

اس اختلاف رائے کی اصل بنیاد یہ ہے کہ حضرت امام مالک رح قتل شبہ عمد کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کریم میں صرف عمد اور خطاء کا ذکر ہے اس لیے ان دو قسموں پر زیادتی کرنا نص قرآنی میں اضافہ کرنا ہوگا۔ قرآن کریم میں صرف دو قسموں (عمد اور خطاء) کا ان الفاظ میں ذکر ہوا ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا۔ (النساء: ۹۲-۹۳)

"کسی مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے مومن کو قتل کرے۔ اِلّا یہ کہ اس سے چوک ہو جائے اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خونبہا دے اِلّا یہ کہ وہ خونبہا معاف کر دیں لیکن اگر وہ مسلمان مقتول کسی ایسی قوم سے تھا جس سے تمہاری دشمنی ہو تو اس کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے اور اگر وہ کسی ایسی غیر مسلم قوم کا فرد تھا جس سے تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خونبہا دیا جائے گا اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا۔ پھر جو غلام نہ پائے وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے۔ یہ اس گناہ پر اللہ سے توبہ کرنے کا ایک طریقہ ہے اور اللہ علیم و دانا ہے۔ رہا وہ شخص جو کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اس پر اللہ کا غضب اس کی لعنت ہے اور اللہ نے اس کے لیے سخت عذاب مہیا کر رکھا ہے۔"

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتلِ عمد حضرت امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہے کہ ایک شخص عمدًا (بالارادہ) زیادتی و ظلم (عُدوان) کی نیت سے کسی ایسے فعل کا ارتکاب کرے جس سے دوسرے شخص کی موت واقع ہو جائے خواہ آلہ قتل کوئی بھی استعمال کیا گیا ہو۔ لیکن اگر اس نے اس فعل کا ارتکاب بطور تادیب یا بطور شغل کیا ہو تو قتل خطاء ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ فعل تادیب اور شغل (لعب) کی متعارف اور مروجہ حدود سے متجاوز نہ ہوا ہو، اور اس کا ارتکاب اسی آلہ سے کیا گیا ہو جو تادیب اور شغل کے لیے ہی وضع کیے گئے ہیں۔ اور اگر یہ فعل مجوزہ حدود تادیب اور لعب سے متجاوز ہو گیا ہو تو پھر یہ فعل قتل عمد متصور کیا جائے گا۔

قتل کو عمد اور خطا کی دو قسموں میں تقسیم کر دینے کا تقاضا یہ ہے کہ جانی کے عمد کو معلوم کرنے کے لیے اتنا ہی کافی ہو کہ اس نے فعل قتل کا بالارادہ بطور ظلم (عدوان) ارتکاب کیا ہے۔ اور اس عمد کے معلوم کرنے کے لیے آلہ قتل کو مدنظر رکھنے کی ضرورت نہ ہو۔ کیونکہ اگر آلہ قتل کے بارے میں یہ شرائط عائد کی جائیں کہ آلہ قتل بالعموم قتل کر دینے والا ہو اور قتل ہی کے لیے تیار کیا گیا ہو۔ تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ تمام افعال قتل جن کا عمدًا ارتکاب کیا گیا ہے مگر ان میں آلہ مستعملہ بالعموم قاتل نہیں ہے۔ (جیسے ہلکی لاٹھی اور کوڑے سے مارنا، وغیرہ) تو یہ افعال قتل خطاء قرار پائیں گے۔ اگرچہ ان میں پے در پے ضرب (مار) لگائی گئی ہو۔ اسی طرح ارتکاب قتل کے وہ افعال جن میں ذریعۂ قتل ایسا اختیار کیا گیا ہو جو قتل کے لیے مہیا نہیں کیا گیا، جیسے کسی انسان پر دیوار گرا دینا، یا اسے پہاڑ پر سے دھکیل دینا، یا اس کو موٹی لاٹھی سے مارنا ـــــ تو یہ افعال بھی قتل خطا قرار پائیں گے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔ غرض چونکہ امام مالکؒ نے قتل کی صرف دو قسمیں قرار دی ہیں، عمدًا اور خطاء۔ تو یہ تقسیم ہی اس امر کی متقاضی ہو گئی کہ وہ آلہ قتل کے بارے میں کوئی شرط عائد نہ کریں اور اس امر میں کوئی فرق روا نہ رکھیں کہ آلہ قتل بالعموم قتل کر دینے والا ہے یا اکثر قاتل واقع ہوتا ہے یا شاذونادر مار ڈالنے والا ہوتا ہے۔ ان کی رائے میں اگر فعل قتل عمدًا اور بارادۂ ظلم ہے تو وہ بہرحال قتل عمد ہے۔ بلکہ یہ تقسیم تو اس امر کی بھی متقاضی ہے کہ ارادۂ قتل (قصد) کی بھی شرط عائد نہ کی جائے۔ کیونکہ اس شرط کی موجودگی سے بھی عمد کی بہت سی صورتیں قتل عمد سے خارج ہو کر قتل خطاء میں داخل ہو جائیں گی حالانکہ حضرت امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق ایسا نہ ہونا چاہیے۔

۳۵۔ باقی ائمہ کی رائے یہ ہے کہ قتل کی تین قسمیں ہیں، عمد، شبہ عمد، اور خطاء ـــــ اس تقسیم کے باب میں یہ ائمہ حدیث رسولؐ پیش کرتے ہیں (جس کے الفاظ یہ ہیں: الا ان فی قتیل الصوت ....) اس تقسیم کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ افعال عمد کی دونوں قسموں قتل عمد اور قتل شبہ عمد میں فرق واضح ہونا چاہیئے۔ چنانچہ یہ ائمہ کرام اس فرق کی وضاحت کے لیے ارادۂ قتل کو علامت امتیاز قرار دیتے ہیں کہ اگر جانی (مجرم) نے قتل کا ارادہ کیا ہے تو اس کا فعل قتل عمد ہے اور اگر اس نے ارادہ نہیں کیا ہے تو قتل شبہ عمد ہے۔ لیکن چونکہ ارادے کا تعلق

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

آدمی کے دل سے ہے جس سے دوسرا شخص باخبر نہیں ہو سکتا اور جب تک کوئی خارجی دلیل External Evidence موجود نہ ہو اس ارادے کا معاملہ مشکوک ہے اور شک اس وقت تک زائل ہوگا جب خارجی دلیل موجود ہو۔ اس لیے جانی یعنی مجرم کا اپنے دل میں قتل کا ارادہ کرنا اس کا مناسب ثبوت نہیں ہے اس لیے ان فقہاء نے شرط عائد کی کہ قصد (ارادہ) کا ثبوت ہمیشہ اس ذریعے یا آلہ سے ہوگا جس سے ارتکاب جرم کیا گیا ہے کیونکہ اسی آلہ یا ذریعہ سے جانی (مجرم) کی نیت و ارادہ کا علم ہو سکتا ہے اور جانی کے ارادے کے بارے میں یہی ایک خارجی دلیل ہے۔ مگر اس خارجی دلیل کی تحدید Definite میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس آلہ یا وسیلہ کا استعمال جو بالعموم قاتل ہوتا ہے یہ ارادہ قتل پر خارجی دلیل External Evidence ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ ارادہ قتل پر خارجی دلیل ایسا آلہ ہے جو بالعموم قاتل واقع ہوتا ہو اور جو قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہے۔

۳۶۔ ارادۂ قتل کا ثبوت

گزشتہ بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ارادۂ قتل کا ثبوت دو طرح فراہم ہوتا ہے۔ ایک اس آلہ سے جو ارتکاب جرم میں استعمال کیا گیا ہو دوسرے مرتبہ دلائل کے طریقے سے مثلاً مجرم کا اعتراف جرم اور گواہوں کی شہادتیں مگر جب تک پہلے طریقے کے مطابق قصد قتل ثابت نہ ہو اس وقت تک کسی اور طریقے پر قصد قتل کا اثبات ممکن نہیں ہے کیونکہ دوسرے طریقے کے مطابق ہر ثبوت مشکوک ہے جب تک قتل میں استعمال ہونے والے آلہ یا وسیلہ کے ذریعے ثبوت فراہم ہو کر شک زائل نہ ہو جائے۔

مگر آلہ قتل کا استعمال قصد جنائی (مجرمانہ ارادہ) کے ثبوت کے لیے کوئی قطعی اور لازمی امر نہیں ہے اور نہ ہی یہ ایسی دلیل ہے جسے رد نہ کیا جا سکے۔ کیونکہ جانی (مجرم) کو اپنے دفاع میں یہ ثابت کرنے کا حق حاصل ہے کہ اس نے آلہ قتل کو ارادۂ قتل سے استعمال نہیں کیا ہے۔ اس طرح اگر وہ اپنے دفاع میں یہ امر ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائے تو ارادۂ قتل کا وجود کالعدم ہو جائے گا اور یہ قتل قتل شبہ عمد قرار پائے گا۔

۳۷۔ حضرت امام شافعیؒ، احمدؒ اور ابو حنیفہؒ کے درمیان اختلاف کی بنیاد

ایک جانب امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے درمیان اور دوسری جانب ان دونوں ائمہ اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اس باب میں اختلاف کی اصل بنیاد ان ائمہ کا اس نقطۂ نظر کا اختلاف ہے جس کے تحت انہوں نے "قتل عمد" کے معنی کی تحدید Definition کی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ قتل عمد کی سزا انتہائی شدت کی حامل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جرم "عمد" میں عمد کی شدت کلی انتہائی ہو، اور قتل عمد اس قدر واضح ہو کہ اس میں شبہ باقی نہ رہے۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"جرم عمد کی سزا قصاص ہے"

گویا عمد کی شرط یہ ہے کہ عمد محض (خالص ارادہ) ہو اس میں کوئی قیاس نافذ نہ کی گئی ہو، ہر طرح مکمل ارادہ (عمد کامل) ہو اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو، اگر شبہ موجود ہے تو وہ عمد کامل متصور نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عمد اور شبہ عمد میں فرق کی بنیاد صرف قصد قتل ہے۔ اور قتل عمد میں یہ قصد ایسا ہونا چاہیے کہ اس میں کوئی شبہ نہ ہو اور اگر ایسے آلہ سے قتل ہوا ہے جو بالعموم قاتل ہوتا ہے اور قتل ہی کے لیے مہیا کیا گیا ہے تو اس صورت میں قصد قتل میں کوئی شبہ نہیں رہتا کیونکہ اس قسم کے آلہ کے استعمال سے جانی (مجرم) کا ارادہ (قصد) بالکل کھل کر ظاہر ہو گیا اور اس میں احتمال اور شبہ کی گنجائش ہی باقی نہیں رہی تو اس صورت میں عمد کو کامل متصور کرنا چاہیے اور اس قتل کو قتل عمد قرار دینا چاہیے۔ اسی لیے حضرت امام ابوحنیفہؒ اس قتل کو جو ارادہ قتل کے ساتھ ایک یا دو مار (ضرب) سے واقع ہو جائے قتل شبہ عمد قرار دیتے ہیں۔ اور ان کی رائے میں یہ قتل قتل عمد نہیں ہے کیونکہ ایک یا دو ضرب کا مقصد بالعموم اور عادتاً قتل نہیں ہوا کرتا بلکہ عادتاً اس کا مقصد تادیب اور تہذیب (ادب اور تہذیب سکھانا) ہوا کرتا ہے۔ اور یہ امر اس قصد میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ اور قصد میں شبہ کی موجودگی میں قتل قتل عمد متصور نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ اس قتل کو جس میں پے درپے ضرب لگائی گئی ہو اور اس متواتر مار سے مضروب کی موت واقع ہو گئی ہو، اور یہ مار ارادۂ قتل ہی سے لگائی گئی ہو، قتل شبہ عمد قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں یہ احتمال موجود ہے کہ بقیہ ضربات کو چھوڑ کر صرف ایک یا دو ضرب ہی سے مضروب کی موت واقع ہوئی ہو ۔ اس باب میں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ احتمال پیدا ہوتے سے شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہ توفر قصد قتل (ارادہ قتل کے مکمل اور پورا ہونے) میں مانع ہے۔

بھاری شئے سے مار ڈالنے کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسے آلہ سے قتل کرنا جس سے بالعموم آدمی مر جاتا ہو لیکن وہ آلہ قتل کے لیے مہیا نہ کیا گیا ہو تو یہ بذات خود عدم ارادہ کی دلیل ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ ہر فعل اس آلہ سے انجام پانا چاہیے جو آلہ اس فعل کے لیے مہیا کیا گیا ہے۔ اگر کوئی فعل ایسے آلہ سے انجام دیا جائے جو اس کے لیے تیار نہیں ہوا ہے تو اس سے اس امر کا احتمال پیدا ہو جائے گا کہ فاعل نے بالذات اس فعل کا ارادہ نہیں کیا ہے اور یہی احتمال شبہ بن جائے گا جو کسی قتل کو قتل عمد قرار دینے میں مانع ہے۔

۳۸- امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہ رائے رکھتے ہیں کہ آلہ قاتلہ بالعموم مار ڈالنے والا (قاتل) ہو خواہ اس کی نوعیت کوئی بھی ہو۔ کیونکہ ان اصحاب کی نظر میں آلہ قاتلہ کا بالعموم قاتل ہونا بھی قصد قتل (ارادہ قتل) کے پورا (توفر)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہونے پر دلیل ہے اور اس بات پر بھی دلیل ہے کہ یہاں تادیب اور تہذیب کا ارادہ نہیں ہے۔ اب اگر اس آلہ قتل کے استعمال کے ساتھ فاعل کی نیت میں قصد قتل بھی موجود ہو تو یہ بلاشبہ قتل عمد ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور اس قتل کو قتل عمد ہی قرار دیا جانا چاہیے۔

اسی بنیاد پر امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے ہلکی لاٹھی سے (ایسی) ایک یا دو ضرب لگا دینے کو بھی قتل عمد قرار دیا ہے۔ (جس سے آدمی مر جائے) بشرطیکہ آلہ قتل مجنی علیہ Victim یا فعل کے حالات کی بنا پر بالعموم قاتل بن گیا ہو۔ اسی طرح ان حضرات کے نزدیک مسلسل ضرب قتل عمد ہے کیونکہ مسلسل ضرب سے بھی بالعموم آدمی مر جاتا ہے اور پے در پے مارنا اس آلہ کو بالعموم قتل کر دینے والا بنا دیتا ہے۔ اور اسی طرح انہوں نے بھاری اور وزنی شئے سے مارنے کو بھی قتل عمد قرار دیا ہے کیونکہ اس کا استعمال قصد قتل کی دلیل ہے اب اگر یہ ظاہری قصد مجرم کی نیت میں پوشیدہ اصل ارادے کے بھی مطابق ہو تو یہ عمد مکمل ہو گا اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو گا۔

۳۹۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ابو حنیفہؒ سے اختلاف

صاحبین (ابو یوسفؒ اور محمدؒ) وزن دار شئے سے قتل میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اسے قتل شبہ عمد قرار دیتے ہیں۔ جب کہ یہ دونوں حضرات اسے قتل عمد کہتے ہیں اور ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وزنی شئے بالعموم قاتل ہوتی ہے اور وزنی شئے سے ضرب لگانے کا مقصد قتل ہی ہوتا ہے تو گویا یہ ذریعہ بھی اس آلہ کے درجے میں ہو گیا جو قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہو۔ اس لیے چونکہ یہ ذریعہ قتل بالکل اس آلۂ قاتلہ کی طرح ہے جو بالعموم قاتل ہو اور قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہو۔ اس لیے یہ قصد قتل پر اسی طرح دلیل ہے جس طرح تلوار سے مار ڈالنا دلیل ہے۔ اب چونکہ یہاں ارادہ کامل موجود ہے اور قصد میں شبہ نہیں ہے اس لیے اس ذریعہ سے قتل کو قتل عمد قرار دینا لازم ہے[1]۔

۴۰۔ شریعت اسلامیہ اور قانون کے درمیان فرق

ماہرین قانون کی آراء اوپر بیان کردہ فقہاء کی آراء سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ جدید ماہرین قانون کے یہاں بھی فعل قاتل اور ذریعۂ قتل میں فرق ہے۔ اور بالعموم ماہرین قانون یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ غیر واقع قتل یا بے نتیجہ اقدام قتل میں جو ذرائع استعمال ہوئے ہیں وہ ایسے ہوں جن سے بالعموم موت واقع ہو جاتی ہے کیونکہ اگر یہ شرط موجود نہ ہو تو جو ذریعہ مجرم نے استعمال کیا اس سے جرم کا وقوع محال ہو جائے گا۔

۴۱۔ اگر ذریعۂ قتل ایسا ہو جو اکثر یا احیاناً قتل کر دینے والا ہو۔ تو ماہرین قانون کا اس باب میں اختلاف ہے کہ

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۴۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۸۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر ذریعۂ قتل ایسا ہو جو اکثر یا احیاناً قتل کر دینے والا ہو۔ جیسے کسی نے دوسرے کے تھپڑ مارا یا مکا مارا یا ہلکی لاٹھی سے مارا یا ایسی جگہ زخم لگایا جہاں زخم لگانے سے آدمی نہیں مرتا حالانکہ اس کا قتل کا ارادہ ہو۔ تو اس صورت میں بعض ماہرین کی رائے یہ ہے کہ یہ فعل اگر موت پر منتج نہ ہو تو یہ آغاز قتل قرار نہیں دیا جائے گا۔ یہ ماہرین قانون نظریۂ مستخلیہ کے قائل ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ قتل کو قتل عمد متصور کرنے کے لیے صرف ارادۂ قتل کافی نہیں ہے۔ بلکہ آلۂ قتل بھی بالعموم قتل کرنے والا ہونا چاہیے چنانچہ زخم لگانے یا ضرب لگانے سے آدمی اکثر یا شاذ و نادر مر جایا کرتا ہے جب کہ تھپڑ یا مُکّا مارنے یا ہلکی سی ضرب لگانے یا غیر مقتل میں زخم لگانے سے آدمی نہیں مرتا اس لیے اس حالت میں ضرب اور جرح ایک معمولی ضرب اور جرح متصور ہوں گے۔

دیگر ماہرین کی رائے یہ ہے کہ ان افعال کو آغاز قتل قرار دیا جانا درست ہے کیونکہ اگر ان افعال میں تکرار ہو یعنی متعدد ضربیں لگائی جائیں، متواتر زخم لگائے جائیں اور پے در پے مارا جائے تو یہ فعل بالعموم قتل کر دینے والا ہوتا ہے۔

گویا پہلے ذکر کردہ ماہرین کی رائے سادہ ضرب اور متواتر ضرب کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے ہم آہنگ ہے اور وزنی شئے سے ضرب لگانے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے سے متفق ہے۔ کیونکہ یہ ماہرین ذریعۂ قتل کی نوعیت (مزاج) کو مدنظر رکھتے ہیں اور تعدّدِ فعل اور حالات فعل اور مجنی علیہ کے حالات اور اس پر اس فعل کے اثر انداز ہونے کو پیشِ نظر نہیں رکھتے جب کہ ماہرین کے دوسرے مکتبۂ فکر کی رائے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور زیادہ بہتر طور پر امام مالکؒ سے ہم آہنگ ہے اور جہاں یہ ہم آہنگی نہیں ہے وہاں یہ امر قابل غور ہے۔ کہ وہ آلۂ قتل کے ساتھ مخصوص ہے مگر فعل کی مسئولیت سے متعلق نہیں ہے۔

۲/۴ ۔ اگر معمولی ضرب اور ہلکے زخم سے موت واقع ہو جائے تو فرانس کے عام ماہرینِ قانون اس فعل کو ایسی ضرب قرار دیتے ہیں جو موت پر منتج ہو گئی بشرطیکہ قطعی طور پر یہ معلوم کرنا ممکن ہو کہ موت ضرب اور زخم سے ہی واقع ہوئی ہے لیکن اگر صورت یہ ہو کہ مجنی علیہ Victim کی وقوعہ سے قبل کی یا وقوعہ کے بعد کی بیماری یا علاج سے غفلت برتنے کی بنا پر موت واقع ہوئی ہو تو مجرم صرف ضرب کے بارے میں مسئول ہو گا موت کے بارے میں نہیں، اگرچہ مجنی علیہ اسی ضرب اور جرح (زخم) کے اثر سے کیوں نہ مرا ہو۔ کیونکہ ان ماہرین قانون کے نقطۂ نظر کے مطابق موت مجرم کے فعل کا براہ راست نتیجہ نہیں ہے۔ یعنی مجرم کا فعل نتیجہ خیز (سبب منتج) سبب نہیں ہے بلکہ یہ صرف ایک عارضی سبب ہے۔ قتل عمد کے باب میں یہ رائے پوری طرح امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے متفق ہے جیسا کہ وزنی شئے سے قتل کے باب میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

رائے سے ہم آہنگ ہے[1]

۴۳۔ قتل سے متعلق افعال

جو افعال قتل سے متعلق ہیں وہ عملاً تین قسموں سے زیادہ نہیں ہیں:

۱۔ بلا واسطہ ۲۔ سبب ۳۔ شرط

ان تینوں قسم کے افعالِ قتل میں امتیاز قاتل اور غیر قاتل میں امتیاز کے لیے لازمی ہے[2]

۴۴۔ بلا واسطہ (براہ راست)

فقہاء کرام کے نزدیک مباشرت ایسا فعل قتل ہے جو جان کے ضائع ہونے میں موثر ہو اور جان لے لیتا ہو۔ اور جس سے بغیر کسی واسطے کے موت واقع ہو جائے۔ اور وہ فعل بذات خود موت کی علت بن جائے۔ جیسے کسی کو چھری سے ذبح کر دینا۔ کہ صورت ہذا میں ذبح سے موت کبھی واقع ہو جاتی ہے اور فعل ذبح بذاتِ خود موت کی علّت (وجہ) بن جاتا ہے اور جیسے کسی کا گلا گھونٹ دینا کہ یہ فعل بذاتِ خود مجنی علیہ کی جان لے لیتا ہے اور اس کی موت کی علت بن جاتا ہے۔

۴۵۔ سبب

سبب ایسا فعل قتل ہے جو قتل پر اثر انداز تو ہوتا ہو مگر اس سے اس کا وقوع نہ ہو۔ یعنی یہ فعل موت کی علت تو بنتا ہو لیکن بذاتِ خود اس فعل سے موت واقع نہ ہوتی ہو بلکہ کوئی واسطہ درمیان میں آ جاتا ہو۔ جیسے کسی (جرم سے) بری شخص کے خلاف قتل کی جھوٹی گواہی دے دینا۔ تو یہ جھوٹی گواہی اس کی سزائے موت کا سبب تو بن جائے گی لیکن موت بذات خود اس فعل (جھوٹی گواہی) سے واقع نہیں ہوتی بلکہ جلاد کے اس فعل سے واقع ہوتی ہے جس سے وہ (عدالتی) فیصلہ نافذ کرتا ہے۔ اور اسی طرح مجنی علیہ کے راستے میں کنواں کھود کر اسے اس طرح ڈھک دینا کہ مجنی علیہ Victim اس میں گر جائے اور گر کر مر جائے

سبب کی تین قسمیں ہیں:۔

۱۔ سبب حسّی:۔ جیسے اکراہ (جبر) کہ جبر کے ذریعے مجبور کے دل میں قتل کا داعیہ پیدا ہو جاتا ہے۔

۲۔ سبب قانونی:۔ جیسے قتل کی جھوٹی گواہی۔ کہ اس سے عدالت سزائے موت کے فیصلے کی جانب مائل ہو جاتی ہے۔

---

[1] احمد بک امین، صفحہ ۳۰۹۔ الموسوعۃ الجنائیہ، جلد ۵، صفحہ ۶۸۵، ۶۸۶۔

[2] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۷۔ الوجیز، جلد ۲، صفحہ ۱۲۲۔ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۳- جو کسی فعل کا عرفاً اور رواجی طور پر سبب بن جائے مگر حسی اور قانونی سبب نہ ہو۔ جیسے کسی کے سامنے زہریلا کھانا رکھ دینا۔ اور کسی کے راستے میں کنواں کھود کر اسے ڈھانپ دینا۔

کیونکہ کنواں کھودنا موت کی علت تو ہے لیکن کنواں کھودنے سے مجنی علیہ کی موت واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کی موت گرنے سے واقع ہوئی ہے۔ ایک طرح سے سبب بھی، مباشرت (براہ راست ارتکاب فعل) کے مماثل ہے کیونکہ دونوں ہی موت کی علت بنتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ مباشر (براہ راست مرتکب جرم) کا موت پر منتج ہونے والا فعل سبب سے پیدا ہوتا ہے۔

۴۶- شرط

شرط ایسا فعل قتل ہے جو جان کے ضائع ہونے میں غیر مؤثر ہے، نہ اس سے جان کا ضیاع ہوتا ہو بلکہ جان کا ضیاع کسی اور فعل سے ہو مگر یہ اس فعل کا وجود اس فعل شرط پر موقوف ہو۔ یعنی شرط وہ فعل ہے جو نہ خود موت کی علت ہو اور نہ موت کے وقوع کا باعث ہو۔ غرض اس فعل نے مجنی علیہ کی نہ تو جان لی ہو اور نہ اس کے جان لینے کی علت بنا ہو۔ لیکن اس کے وجود میں آجانے سے دوسرا فعل براہ راست جان کا ضائع کرنے والا یا ضیاع کی علت بن گیا ہو اور اگر یہ وجود میں نہ آتا تو اس دوسرے فعل میں یہ تاثیر پیدا نہ ہوتی مثلاً ایک شخص دوسرے شخص کو کنوئیں میں پھینک دے اور اس کنوئیں کو ایک تیسرے شخص نے کھودا ہو اور اس کی قتل کی نیت نہ ہو۔ اور یہ دوسرا شخص کنوئیں میں گر کر مر جائے۔ اس صورت میں مرنے والے کی جان کے ضیاع میں جو فعل مؤثر بنا ہے وہ کنوئیں میں پھینکنا ہے کنواں کھودنا نہیں ہے لیکن پھینک دینے کا فعل کا مؤثر ہونا اس وقت ممکن نہ ہوتا جب کنواں ہی موجود نہ ہوتا۔

۴۷- صاحب مباشرت، صاحب سبب اور صاحب شرط کی مسئولیت

صاحب شرط پر مطلقاً کوئی مسئولیت نہیں ہے اس لیے کہ اس کا فعل نہ تو موت کی علت ہے اور نہ بالذات یا بالواسطہ موت کی جانب لے جانے والا ہے۔ البتہ صاحب مباشرت (براہ راست جرم کا مرتکب) اور صاحب سبب مسئول ہیں کیونکہ ان کے افعال موت کی علت اور بالذات یا بالواسطہ موت کی جانب لے جانے والے ہیں اسی لیے فقہاء کے نزدیک یہ امر برابر ہے کہ قتل عمد بطور مباشرت ہو یا بطور سبب۔ کیونکہ مباشرت اور سبب کا یہ ظاہری فرق قابل اعتبار نہیں ہے۔ اگر مجرم کا فعل مباشرت (براہ راست) ہے تو اس قتل کو قتل مباشر کہا جائے گا اور اگر یہ فعل سبب ہے تو اس قتل کو قتل سبب کہا جائے گا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴/۸ فعل مباشرت اور سبب کے زائل کرنے میں مجنی علیہ کی قدرت

اگر مجنی علیہ فعل مجرم کے زائل کرنے پر قدرت رکھتا ہو تو مسئولیت کی تحدید ایک نازک مسئلہ بن جاتی ہے۔ اس صورت میں فقہاء نے درج ذیل قواعد وضع کیے ہیں:۔

۱۔ اگر فعل مہلک ہو اور اس کا دفعیہ غیر یقینی ہو جیسے زخم کا علاج ترک کر دینا تو اس صورت میں قاتل قاتل ہی متصور ہو گا اور ترکِ علاج کا اعتبار نہ ہو گا۔

۲۔ اگر فعل غیر مہلک ہو اور اس کا ازالہ یقینی طور پر ہو سکتا ہو جیسے کوئی شخص کسی کو تھوڑے سے پانی میں پھینک دے اور وہ اس میں پڑا رہے اور سردی سے اس کا بدن اکڑ جائے تو فاعل قاتل متصور نہیں ہو گا۔ کیونکہ یہاں موت مجنی علیہ کے پانی میں پڑے رہنے کا نتیجہ ہے اور محض پانی میں گرا دینے کا نتیجہ نہیں ہے۔ اگرچہ اس اصول کی تطبیق Application میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ شافعی مسلک کے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے فصد لگائی مگر زخم نہیں سیا اور وہ شخص مر گیا تو فصد لگانے والا مسئول نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ مسئول ہے۔ کیونکہ اس نے ایسا زخم لگایا ہے جو موت کی جانب لے گیا ہے اور زخمی اپنی مدافعت قابل اعتماد طریق پر نہیں کر سکتا[1]

۳۔ اگر فعل مہلک ہو مگر اس کا دفاع آسان ہو جیسے تیرنا جاننے والے شخص کو گہرے پانی میں پھینک دیا جائے اور وہ اپنے آپ کو پانی میں چھوڑ دے اور تیر کر بچنے کی کوشش نہ کرے اور جیسے کسی شخص کو ایسی تھوڑی سی آگ میں پھینک دیا جائے جس سے وہ بچ کر نکل سکتا ہو مگر وہ آگ ہی میں پڑا جلتا رہے تو اس صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کی رائے میں فاعل قاتل متصور ہو گا کیونکہ بسا اوقات پانی میں پھینک دیے جانے سے آدمی دہشت زدہ ہو جاتا ہے اور وہ تیر نہیں پاتا اور غرق ہو جاتا ہے اور جس شخص کو آگ میں پھینکا جائے اس کے اعصاب اکڑ جاتے ہیں اور اس کے لیے حرکت کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اور انسانی فطرت یہ ہے کہ وہ از خود اپنے آپ کو ہلاکت کے سپرد نہیں کرتا۔ اس لیے اس موت کو پانی یا آگ میں پھینک دینے کا ہی نتیجہ تصور کیا جائے گا۔

دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر اس شخص کو تیرنا آتا تھا اور آگ سے نکل سکتا تھا۔ اس کے باوجود یہ شخص نہیں نکلا تو فاعل قاتل متصور نہیں ہو گا[2]

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۶۔

[2] الوجیز، جلد ۲، صفحہ ۳۳۲۔ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس اختلاف رائے کی وجہ مجنی علیہ کی حالت کے تصور میں اختلاف ہے۔ اگر قطعی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص پانی یا آگ میں اپنے اختیار و ارادہ سے رہا ہے تو بلا اختلاف فاعل کو قاتل متصور نہیں کیا جائے گا اسی طرح اگر یقینی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص مختار نہیں تھا تو فاعل بلا اختلاف قاتل متصور ہو گا۔

۴۹ - قتل عمد کے باب میں فقہاء کرام یہ شرط عائد نہیں کرتے کہ مجرم نے قتل اپنے ہاتھ سے مباشرۃً براہ راست کیا ہو۔ بلکہ ان کے نزدیک قتل عمد کے باب میں مباشرت اور سبب برابر ہیں۔ چنانچہ اگر مجرم مجنی علیہ کو (اپنے ہاتھ سے) چھری سے ذبح کر دے تو بھی وہ قاتل عمد ہے اور اگر مجرم نے وسائل موت تیار کیے اور مجنی علیہ کی موت کے اسباب مہیا کیے تو بھی وہ قاتل عمد ہے اگرچہ موت کسی مخصوص حالت یا مجنی علیہ کی اپنی منشا کے ساتھ معلق کیوں نہ ہو۔ جیسے کسی شخص نے مجنی علیہ کے راستے میں کنواں کھود کر اسے ڈھانپ دیا، یا مجنی علیہ کے راستے میں کوئی (ٹوٹ جانے والا) پل بنا دیا۔ اگرچہ یہاں اس پل پر سے گزرنا ایک خاص حالت یا مجنی علیہ کی منشا کے ساتھ معلق ہے۔ مگر دونوں صورتوں میں فاعل قاتل عمد ہے۔ اسی طرح دیگر صورتوں میں بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ اس فعل سے ہی موت واقع ہوئی ہے یا اس فعل میں اور موت میں سببیت کا رابطہ رہا ہو۔[۱]

۵۰ - امام ابو حنیفہؒ کی رائے

امام ابو حنیفہؒ بھی دیگر فقہاء کی طرح قتل مباشر اور قتل سبب میں فرق روا نہیں رکھتے مگر ان کے یہاں سزا میں فرق ہے کہ سزائے قصاص قتل مباشر پر ہے اور قتل سبب پر قصاص ساقط ہو کر دیت لازم آئے گی کیونکہ قصاص قتل عمد کی سزا ہے اور قصاص کے معنی مماثلت (اسی طرح کا بدلہ) کے ہیں جو خود بطریق مباشرت ہوتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ جس فعل کا قصاص لیا جا رہا ہے وہ بھی قتل مباشرت ہو کیونکہ سزائے قصاص کی اساس ہی مماثلت ہے۔ مثلاً اگر کسی نے اس نیت سے کنواں کھودا کہ فلاں شخص اس میں گر کر مر جائے۔ تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ اگرچہ کنواں کھودنا قتل کا سبب تو بنا ہے مگر اس نے مباشرۃً (براہ راست) قتل نہیں کیا ہے۔ اور مثلاً اگر کسی شخص نے دوسرے کے خلاف ایسے جرم کی (جھوٹی) گواہی دے دی جس کی سزا قتل ہے اور اس (جھوٹی) گواہی کی بنیاد پر اس کی سزائے موت کا فیصلہ سنا دیا گیا۔ تو گواہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ اگرچہ یہ (جھوٹی) گواہی اس شخص کی موت کے فیصلے کا سبب بنی ہے مگر گواہ نے خود مباشرۃً اس شخص کو قتل نہیں کیا ہے۔[۲]

---

[۱] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۰ - المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۳ - بعد - مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۱ - ۲۴۲ - بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۹ -

[۲] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۹ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۱ - تعدد مباشرت اور سبب

اگر مجرم ایک ہو تو اس کا فعل خواہ مباشرۃً ہو یا سبباً ایک ہی فعل متصور ہوگا۔ لیکن اگر مجرم کے افعال میں تعدد ہو یا خود مجرم متعدد ہوں۔ تو نتیجتاً افعال مباشرت اور سبب میں بھی تعدد ہو جائے گا اور اس طرح صورت یہ ہوگی کہ کبھی تمام افعال مباشرۃً ہوں گے اور کبھی تمام سبباً ہوں گے۔ اور کبھی بعض افعال مباشرۃً ہوں گے اور بعض سبباً ہوں گے۔

۵۲ - دو یا زیادہ افعال مباشرت (بلا واسطہ)

اگر مجرم کے افعال مباشرت میں تعدد ہو تو خواہ انفرادی طور پر وہ تمام افعال قاتل ہوں یا ان میں سے بعض افعال قاتل ہوں اور خواہ یہ تمام افعال بیک وقت وجود میں آئے ہوں یا پے در پے ظاہر ہوئے ہوں۔ ان تمام صورتوں میں اگر مجرم کا فعل یا افعال ایسے ہوں جن سے موت واقع ہو جاتی ہے اور عملاً ان سے موت واقع ہو چکی ہو تو مجرم قتل عمد کے جرم میں مسئول ہے۔

لیکن اگر افعال مباشرت متعدد اشخاص نے انجام دیئے ہوں تو دیکھنا یہ ہے کہ ان متعدد اشخاص نے جمع اور متفق ہو کر (تمالؤ: Combination) ان افعال کو انجام دیا ہے یا ہر ایک نے یکے بعد دیگرے اپنے اپنے فعل کو انجام دیا ہے۔ دونوں صورتوں کے احکام جدا ہیں اور ان کو سمجھنے کے لیے پہلے "اتفاق" (تمالؤ:) کے مفہوم کی وضاحت ضروری ہے۔

۵۳ - اتفاق جرم (تمالؤ: Combination)

اتفاق (تمالؤ) کے باب میں اصل حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہے۔ یہ واقعہ اس طرح ہے کہ صنعاء شہر میں ایک عورت تھی جس کا شوہر کہیں چلا گیا اور اس کے پاس اپنا بیٹا چھوڑ گیا (جو اس عورت سے نہیں تھا) اور اس لڑکے کا نام اصیل تھا۔ شوہر کے جانے کے بعد اس عورت نے کسی مرد سے دوستی کر لی۔ اور اس سے کہا کہ یہ لڑکا ہمارا راز فاش کر سکتا ہے تم اسے قتل کر دو۔ پہلے تو اس شخص نے انکار کیا مگر اس عورت کے اصرار پر تیار ہو گیا۔ چنانچہ عورت کے اس دوست اور ایک اور مرد اور اس عورت اور اس کے خادم (چاروں) نے مل کر اس لڑکے کو قتل کر دیا اور اس کے اعضاء کاٹ کر کنوئیں میں ڈال دیئے۔ جب اس حادثے کا علم ہوا تو یمن کے امیر نے عورت کے دوست کو پکڑ لیا جس نے اعتراف جرم کر لیا اور اس کے بعد باقی افراد نے بھی اعتراف کر لیا امیر یمن نے اس واقعہ کی تفصیل حضرت عمر کو لکھی۔ تو حضرت عمرؓ نے ان سب کے قتل کا حکم دیا اور ارشاد فرمایا کہ

"اگر تمام اہل صنعاء اس قتل پر متفق ہو جاتے تو میں سب کو قصاص میں قتل کرتا۔"

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپؓ نے ان تین آدمیوں کو قتل کروا دیا تھا جنہوں نے ایک شخص کو مل کر قتل کیا تھا اور حضرت ابن عباسؓ نے بھی ایک شخص کو مل کر قتل کرنے پر کئی افراد کے قتل کا حکم دیا تھا۔ صحابہ کے اس دور میں کسی نے ان فیصلوں کی مخالفت نہیں کی۔ اس لیے اس کو اجماع کی حیثیت حاصل ہے۔ کیونکہ جس طرح ایک شخص کو قتل کرنے پر ایک شخص پر سزا لازم آئے گی اسی طرح متعدد افراد پر بھی لازم آئے گی۔ جیسے سزائے قذف بھی ایک شخص کے بدلے میں کئی افراد پر جاری ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ قصاص کے اجزاء نہیں ہو سکتے اگر اشتراک قتل کی صورت میں قصاص ساقط ہو جائے تو جرائم قتل میں اضافہ ہو جائے گا اور قصاص کی سزائیں موجود زجر (جرم سے باز رکھنے اور عبرت حاصل کرنے) کی حکمت ضائع ہو جائے گی۔

باوجودیکہ ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ایک شخص کے قتل کے جرم میں کئی افراد کو قتل کیا جا سکتا ہے مگر تمالؤ (اتفاق جرم: Combination) کے مفہوم کے تعین میں ان میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ "تمالؤ" (اتفاق) کا مطلب یہ ہے کہ بغیر کسی پہلے سے منصوبہ بنائے متعدد مجرموں کا ارادہ ایک ہی فعل پر متحد ہو جائے۔ اس طرح کہ یہ متعدد مجرم ارتکاب جرم کے لیے فوری طور پر جمع ہو گئے مگر پہلے سے اس ارتکاب جرم پر ان کا اتفاق نہیں تھا اور انہوں نے پہلے سے اس کے لیے کوئی تدبیر نہ کی تھی۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کے بعض فقہاء بھی اس رائے کے قائل ہیں[1] مگر امام ابوحنیفہؒ اس اتفاق پر کوئی نتیجہ مرتب نہیں فرماتے کیونکہ اگر مجرم کا فعل قاتل نہیں تو اس اتفاق جرم (تمالؤ) سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ تمالؤ (اتفاق) یہ ہے کہ کسی فعل کے ارتکاب پر پہلے سے اتفاق کیا جائے اور اس ارتکاب میں (باہمی) تعاون کیا جائے۔ لیکن محض فوری طور پر کسی فعل کے ارتکاب پر کئی لوگوں کا متفق ہو جانا "تمالؤ" نہیں ہے۔ مسلک شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء نے بھی اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ مگر وہ امام مالکؒ سے اس امر میں اختلاف کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک متمالئ (متفق جرم) وہ شخص ہو گا جس نے ارتکاب قتل میں فاعل ہونے کی حیثیت سے شرکت کی ہو[2] جب کہ امام مالکؒ ہر اس شخص کو متمالی (متفق جرم) قرار دیتے ہیں جو جائے وقوعہ پر حاضر ہو اگرچہ ارتکاب جرم ایک شخص یا بعض اشخاص نے کیا ہو اس طرح کہ اگر اس ایک نے جرم نہیں کیا تو دوسرے نے اس کا ارتکاب ترک نہیں کیا۔ غرض امام مالکؒ (جائے وقوعہ) پر موجود ہر شخص کو متمالی (متفق جرم) قرار دیتے ہیں اگرچہ وہ چوکیدار یا دربان کیوں نہ ہو بشرطیکہ وہ بھی اس منصوبے

---

[1] زیلعی، جلد ۶، صفحہ ۱۱۴۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۱۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۶۶۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۲۵ بعد۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۶۔

[2] الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۷۔۲۱۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۶۱۔۲۶۳۔ تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۱۴، ۱۵۔ حاشیۃ البجیرمی علی المنہج، جلد ۴، صفحہ ۱۴۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۷۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی تکمیل پر آمادہ ہو جس پر ان مجرمین نے اتفاق کیا ہے[1]

۵۴ - اجتماعی طریقے پر براہِ راست قتل (قتل مباشر)

فقہاء اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر متعدد افراد بغیر کسی سابقہ منصوبے کے فوری طور پر ایک شخص کے قتل پر متفق ہو جائیں اور وقت حادثہ ان سب کا ارادہ اس کو قتل کرنے کا ہو جائے۔ تو ان میں سے ہر ایک کو قاتل عمد متصور کیا جائے گا۔ بشرطیکہ ہر ایک کا فعل متمیز ہو سکے اور انفرادی طور پر موت کے واقع ہونے میں اس کے فعل کا بھی دخل ہو۔ جیسے یہ صورت ہو کہ ہر شخص نے ایک یا کئی زخم لگائے ہوں جو قاتل ہوں اور جان نکلنے میں ان کا اثر شامل ہو۔ اس باب میں متعدد مجرموں کے درمیان اس فرق کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ کس نے کتنے زخم لگائے اور کس قدر گہرے لگائے۔ چنانچہ اگر ایک مجرم نے ایک ہی زخم لگایا اور دوسرے نے دس لگائے اور ایک نے بہت گہرا زخم لگایا اور دوسرے نے کم گہرا زخم لگایا۔ تو یہ سب قتل عمد کے جرم میں مسئول ہیں بشرطیکہ یہ زخم ایسے ہوں جن کا مرنے والے کی موت میں دخل ہو۔

اور اگر ایک شخص کا فعل ایسا ہے جس کا موت کے واقع ہونے (اور جان نکلنے) میں کوئی دخل نہیں ہے تو وہ صرف جرح اور ضرب کے بارے میں جواب دہ ہوگا۔ اس سلسلے میں (متعلقہ) ماہرین کی رائے معتبر ہوگی اور وہ یہ بتائیں گے کہ فلاں فعل موت کے واقع ہونے میں اثر انداز ہوا ہے یا نہیں۔ اگر یہ ماہرین فیصلہ دیں کہ فلاں شخص کے فعل کو ازہاقِ روح (جان کے نکلنے) میں دخل ہے تو وہ قاتل عمد ہے۔ اور اگر یہ بتائیں کہ اس کے فعل کو جان نکلنے میں کوئی دخل نہیں ہے تو وہ صرف جُرح اور ضرب (زخم لگانے اور مارنے) کے جرم میں جواب دہ ہوگا۔

اور اگر ان متعدد مجرمین کے افعال میں کوئی امتیاز نہ ہو سکے کہ کس کا فعل جان لیوا ہے اور کس کا نہیں ہے تو یہ سب جارح اور ضارب ہیں اور جرمِ قتل میں ماخوذ نہیں ہیں۔ کیونکہ یہاں جُرح اور ضرب ہی یقینی ہے۔ امام مالکؒ کے سوا تمام ائمہ کی یہی رائے ہے۔ جب کہ بعض حنفی فقہاء یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کے افعال میں امتیاز نہ ہونے کے باوجود یہ سب جرمِ قتل میں ماخوذ قرار دیئے جائیں گے[2]

اگر متعدد مجرمین میں سے ہر ایک کا فعل جداگانہ حیثیت سے تو جان لیوا نہ ہو مگر اجتماعی طور پر یہ تمام افعال موت پر منتج ہو جائیں تو بعض شافعیؒ فقہاء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک قاتل عمد متصور ہوگا۔

---

[1] بحوالہ ہائے سابق۔

[2] حاشیہ ابن عابدین، صفحہ ۴۹۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ایک مقدمے میں مصری عدالت (المحکمۃ النقض؛ Court of Cessation) نے اس رائے کو نا منظور کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیا ہے کہ اگر یہ امر ثابت ہو جائے کہ ملزموں میں سے ہر ایک نے مقتول کو مارا ہے اور ہر ایک کی ضرب موت کے وقوع میں دخیل ہوئی ہے تو یہ سب جرم قتل میں ماخوذ ہوں گے اگرچہ اقدام جرم قتل پر ان کے درمیان پہلے سے کوئی اتفاق موجود نہ ہو۔ اور اگر ان ملزمین میں سے کسی کی ضرب بذات خود قاتل نہ ہو پھر بھی اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ہر ایک کا ارادہ قتل کا تھا تو بھی ہر شخص جرم قتل میں ماخوذ ہوگا۔[1]

بعض فقہاء کی یہ رائے نہیں ہے اور وہ اس باب میں امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے سے متفق ہیں۔[2]

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر مختلف ضربوں میں امتیاز نہ ہو سکے۔ یا اگر امتیاز ہو جائے (خواہ وہ سب مساوی ہیں یا غیر مساوی) تو یہ نہ معلوم ہو سکے کہ مہلک ضرب کس نے لگائی ہے تو اگر ان لوگوں نے ظلماً اور عمداً مارا ہے تو یہ سب جرم قتل میں ماخوذ ہیں۔ مالکی مسلک میں ایک رائے یہ بھی ہے کہ ایسی صورت میں قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت اس کی جگہ لے گی، اگر ضربوں میں امتیاز نہ ہو اور یہ نہ معلوم ہو سکے کہ کون سی ضرب مہلک ہوتی ہے) اگرچہ مسلک مالکؒ میں یہ رائے مرجوح (غیر وزنی) ہے۔[3]

جو فقہاء کرام تمالؤ کو محض (وقتی) اتفاق کے مفہوم میں لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اجتماعی قتل کا حکم بیان ہو گیا۔ یہ اصحاب اجتماعی قتل کو ارادوں کے ہم آہنگ ہو جانے کے ساتھ لازم متصور کرتے ہیں۔ اور ان کی رائے میں یہی (وقتی اتفاق) تمالؤ ہے۔

لیکن جو فقہاء یہ رائے رکھتے ہیں کہ تمالؤ (وقتی) اتفاق نہیں بلکہ وہ اتفاق ہے جو ارتکاب جرم سے پہلے کیا گیا ہو، تو ان کے نزدیک مندرجہ بالا احکام غیر متمالین (جن کا اتفاق نہ ہو) ان پر منطبق ہوتے ہیں۔ اور جنہوں نے ارتکاب جرم قتل پر پہلے سے اتفاق کیا ہو وہ سب قتل عمد میں ماخوذ ہیں خواہ ہر ایک کا فعل انفرادی طور پر جان لیوا ہو یا سب کے افعال اجتماعی طور پر جان نکلنے کا سبب بنے ہوں اور خواہ ان کے افعال میں امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے اور اگرچہ انہوں نے کوڑوں یا ہلکی لکڑی سے مارا ہو یا اپنے ہاتھوں سے مارا ہو اور اگرچہ ہر ایک کی علیحدہ ضرب قاتل نہ ہو مثلاً ہر ایک نے ایک کوڑا مارا ہو یا سب نے یکے بعد دیگرے مارا ہو۔[4]

---

[1] نقض ۷ر نومبر ۱۹۳۰ء المحامات میں ۱۹ صفحہ ۶۱۵۔

[2] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۶۳۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۷۰۔

[3] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۷، ۲۱۸۔

[4] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۷، ۲۱۸۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۶۳۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۷۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۵ ۔ یکے بعد دیگرے براہ راست اقدام قتل (قتل مباشر علی التعاقب)۔

متعدد اشخاص کے یکے بعد دیگرے ایک مقتول کے قتل کے اقدام کے بارے میں متصور یہ ہے کہ ان اقدامات میں متعدد مرتکبین کے درمیان وقتی اتفاق یا پیشگی اتفاق (تمالوء) نہیں ہوتا بلکہ یہ مجرمین جداگانہ طور پر منفرداً اپنا اپنا فعل انجام دیتے ہیں۔ اور یہاں قتل اجتماعی والی صورت نہیں ہوتی۔

یکے بعد دیگرے ارتکاب قتل کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک شخص کو ایک سے زیادہ افراد قتل کریں اور ان کے افعال میں امتیاز ممکن ہو اور ہر ایک کا فعل موت پر منتج ہوتا ہو تو یہ سب قاتل متصور ہوں گے اگر ان میں سے ایک نے ایک زخم لگایا ہوا اور دوسرے نے دس زخم لگائے ہوں تو سب کے سب قتل عمد میں مسئول ہیں اور اگر ہر زخم موت کے وقوع میں مؤثر ہے تو کثرت جراحات (زخموں کی کثرت) کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ کبھی انسان ایک ہی زخم سے مرجاتا ہے اور کبھی دسیوں زخموں سے بھی نہیں مرتا۔

اور اگر ان میں سے کسی کا فعل ایسا ہو کہ اس کا موت کے واقع ہونے میں دخل نہ ہو تو وہ فقط جرح اور ضرب میں مسئول ہے اور باقی افراد قتل میں مأخوذ ہوں گے اور اس میں ماہرین طب کی رائے مستند ہوگی۔

مجروح کو زخم لگائے گئے تھے ان میں سے ایک شخص کا لگایا ہوا زخم اچھا ہو گیا اور باقی جارحین کے زخموں سے وہ مرگیا تو تمام جارحین (زخم لگانے والے) اپنے اپنے نتائج فعل پر جواب دہ ہوں گے۔ چنانچہ جس شخص کا لگایا ہوا زخم ٹھیک ہو گیا وہ صرف زخم لگانے پر جواب دہ ہے اور جس کا لگایا ہوا زخم ٹھیک نہیں ہوا اور اس کا زخم موت پر اثر انداز ہوا ہے تو وہ اقدام قتل میں مأخوذ ہوگا۔

تین افراد نے مل کر ایک شخص کو قتل کیا۔ ایک نے مقتول کا ہاتھ کاٹا دوسرے نے پیر کاٹ دیا اور تیسرے نے اس کا سر زخمی کر دیا تو تینوں قاتل عمد ہیں۔ اب اگر ان میں سے ایک شخص کا لگایا ہوا زخم ٹھیک ہو جائے اور باقی دو زخموں سے وہ مر جائے۔ تو جس کا لگایا ہوا زخم ٹھیک ہو گیا اسے باعتبار جارح سزا ہوگی اور باقی دو کو باعتبار قاتل سزا ہوگی[1]۔

اگر ایک شخص نے کلائی سے ہاتھ کاٹا اور دوسرے نے اسی ہاتھ کو کہنی سے کاٹ دیا اور یہ شخص مرگیا۔ تو اگر پہلا زخم دوسرے زخم سے پہلے ٹھیک ہو چکا تھا تو پہلا شخص جارح ہے اور دوسرا بلا اختلاف قاتل ہے اور اگر دوسرا زخم پہلے زخم کے اچھا ہونے سے پہلے لگایا گیا تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دونوں قاتل متصور ہوں گے۔ کیونکہ ہر ایک کا زخم قاتل ہے اور جو تکلیف پہلے زخم سے پہنچی ہے وہ

---

[1] الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۹، صفحہ ۳۳۶۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرے زخم کے ساتھ مل کر مکمل ہوگئی اس لیے موت ان دونوں کی جانب منسوب ہوگی اس رائے کے قائلین میں امام زفرؒ بھی شامل ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور ان کے باقی اصحاب کی رائے یہ ہے کہ جراحت ثانی (دوسرا زخم لگانے والا) قاتل ہے[1] کیونکہ موت تک پہنچانے (سرایت) کا اعتبار ان ناقابل برداشت آلام سے ہوتا ہے جن کو مجروح برداشت نہ کرسکے اور مرجائے۔ اور کلائی سے قطع ید (ہاتھ کاٹنے) کی تکلیف کی موجودگی میں وہ تکلیف جان لیوا نہیں ہونے پاتی جو پہلے پہنچے سے ہاتھ کاٹنے سے ہوتی ہے۔ اس لیے یہ سرایت (موت تک پہنچنے کا عمل) قطع اخیر (بعد کے کٹنے) کے ساتھ وابستہ ہوگی۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر قطع ثانی قطع اول کے فوراً بعد ہو تو دونوں قاتل متصور ہوں گے لیکن اگر قطع اول کے بعد مقطوع زندہ رہے اور کھائے پیئے اور قطع ثانی کے بعد مرجائے تو دوسرا قاتل ہے اور اگر ان دونوں زخموں کے بعد بھی زندہ رہے اور کھائے پیئے تو اولیاء مقتول کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی پر بھی قسامت لازم کردیں اور مقتول کا قصاص لے لیں[2]

اگر دو افراد میں سے ایک تیسرے شخص کو کسی بلند پہاڑ سے پھینک دے اور دوسرا اسے تلوار مار کر ٹکڑے کردے۔ یا پہلے نے بڑا پتھر پھینکا اور دوسرے نے پتھر پہنچنے سے قبل ہی اس کا سر اڑا دیا تو امام احمدؒ کے نزدیک قصاص دوسرے پر ہے کیونکہ رمی (پھینکنا) تو سبب ہے جب کہ قتل براہ راست ہوا ہے اس لیے مباشرت (براہ راست فعل) نے حکم سبب کو ختم کر دیا۔ اور اگر پہلے شخص نے ایسی جگہ سے اس شخص کو پھینکا ہو جہاں سے اس کا بچ جانا ممکن ہو یا اس پر اس طرح پتھر پھینکا کہ اس کا محفوظ رہنا ممکن تھا تو امام شافعیؒ بھی اسی رائے کے قائل ہیں۔ لیکن اگر یہ شخص پہلے شخص کے فعل سے نہ بچ سکتا ہو تو اس میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دونوں جرم قتل میں مسئول ہیں کیونکہ مباشرت اور سبب باہم مل گئے ہیں۔ جب کہ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دوسرا شخص قاتل ہے۔ قانون سعودیہ بھی اسی دوسری رائے سے ہم آہنگ ہے چنانچہ قانون پہلے شخص کو آغاز قتل کا مجرم اور دوسرے کو قاتل قرار دیتا ہے بشرطیکہ دونوں کے درمیان اس جرم قتل پر پہلے سے کوئی اتفاق نہ ہوا ہو۔ اگر انہوں نے پہلے سے اتفاق کرکے یہ اقدام کیا ہے تو دونوں قاتل متصور ہوں گے۔

اگر اس شخص کو ایسے گہرے پانی میں پھینک دیا جس سے اس کا بچنا ممکن نہیں تھا اور اسے مچھلی نے نگل لیا تو پھینکنے والا قاتل ہے کیونکہ اس نے اس کو ایسی ہلاکت گاہ میں پھینکا ہے جہاں وہ بغیر کسی واسطے کے ہلاک ہو جانے گا۔ اس لیے اس پھینکنے والے پر حکم کا احالہ (انتقال) ہو جائے گا۔ جب کہ بعض اور فقہاء کے نزدیک

---

[1] البدائع، جلد ۷، صفحہ ۲۰۴۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۷، صفحہ ۲۲۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہلاکت کا سبب فعل راجح نہیں ہے (اس لیے وہ قاتل عمداً نہیں ہوگا) اور اگر کسی نے کسی شخص کو تھوڑے سے پانی میں پھینکا اور اسے کسی درندے، مچھلی یا مگرمچھ نے کھالیا تو یہ قتل شبہ عمد ہے کیونکہ اس فعل سے بالعموم آدمی نہیں مرتا (یعنی اتھلے پانی میں پھینکنے سے)۔[1]

اگر جارحین کے افعال میں امتیاز نہ ہو سکے اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ زخم لگانے والا کون شخص ہے جس سے موت واقع ہوئی ہے یا ان کے افعال علیحدہ علیحدہ موت کا باعث نہ بنتے ہوں بلکہ یہ تمام افعال مل کر موت واقع ہونے میں موثر ہوتے ہوں تو حکم وہی ہے جو اجتماعی طور پر قتل کرنے کے بیان میں گزر چکا ہے کبھی فعل ایک براہِ راست فعل دوسرے براہِ راست فعل سے زیادہ قوی رونما ہوجاتا ہے جس سے پہلے فعل کا اثر بالکل منقطع ہوجاتا ہے تو اس صورت میں فعل اقوی (زیادہ قوی) کو مقدم سمجھتے ہوئے اس کے فاعل کو قاتل قرار دیا جائے گا۔ اس اساس پر اگر ایک شخص نے کسی کو ایسا زخم لگایا جو مُمیت (مار ڈالنے) والا ہو اور دوسرے نے اس شخص کی گردن اڑا دی تو دوسرا شخص قاتل متصور ہوگا۔ لیکن اگر پہلے شخص نے ذبح کر دیا اور مذبوح کا جسم ابھی تڑپ رہا تھا کہ دوسرے شخص نے آکر اس کے دو ٹکڑے کر دیئے تو پہلا شخص قاتل ہے اور دوسرا شخص میت کے احترام پر تعدی (زیادتی) کرنے والا ہے جس پر اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔ اور اگر پہلے شخص نے اس کا پیٹ چاک کر دیا اور اس کی آنتیں نکال دیں اور اس کے بعد بھی اس میں زندگی باقی رہی اس کے بعد دوسرے شخص نے اس کی گردن اڑا دی تو دوسرا قاتل ہے اور پہلا جارح ہے۔ لیکن اگر پہلے شخص کے پیٹ چاک کرنے سے مجروح زندگی کے حکم میں نہ رہا ہو تو ایک رائے کے مطابق پہلا شخص قاتل ہے۔ اور دوسری رائے کے مطابق دوسرا شخص قاتل ہے بشرطیکہ مجنی علیہ کی عملاً روح نہ نکل چکی ہو۔[2]

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ پتہ لگانا ممکن نہ ہو کہ گہرا گھاؤ کس شخص نے لگایا ہے تو سب قتل عمد میں مسئول ہوں گے۔[3]

اگر ایک شخص نے کسی کا پیٹ چاک کر دیا اور دوسرے نے اس کی گردن اڑا دی تو دوسرا قاتل ہے اور پہلا جارح۔ کیونکہ پیٹ چاک کرنے کے بعد بھی آدمی زندہ رہتا ہے اور اس لیے بھی کہ جس وقت دوسرے شخص نے گردن اڑائی اس وقت مجنی علیہ زندہ تھا۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ پیٹ چاک ہونے کے

---

[1] شرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۴۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۸۔

[2] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۱۱-۱۲۔

[3] حاشیہ ابن عابدین، صفحہ ۴۹۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بعد یہ گمان ہو کہ مجروح ایک دن یا دن کا کچھ حصہ زندہ رہے گا لیکن اگر ایسا خیال نہ ہو بلکہ مجروح آخری سانس لے رہا ہو تو پیٹ چاک کرنے والا قاتل ہے اور گردن اڑانے والا میت کی بے حرمتی کرنے والا ہے۔ اس کے برعکس بھی ایک رائے ہے۔ اور ہم اس مسئلے پر گیارہ اور بارہ نمبر پیروں میں تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔

۵۶۔ دو یا زیادہ سببوں کا اجتماع

ایک آدمی کو مارنے کے لیے اگر دو یا زیادہ افراد ایسے افعال کے سبب بنیں جو قاتل ہوں، جیسے ایک کسی کو مکان میں قید کر دے کہ بھوکا مر جائے گا۔ دوسرے نے گیس چھوڑ دی تاکہ وہ گھٹ کر مر جائے اور تیسرے نے مکان میں آگ لگا دی تاکہ جل کر مر جائے۔ تو ملزموں کی جواب دہی انہی قواعد کے مطابق ہے جو ہم تعدّدِ مباشرت کے بیان میں پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں۔ خواہ یہ افعال بیک وقت ہوں یا پے در پے ہوں اور خواہ (اس امر میں ملزمین میں اتفاق (تمالؤ) موجود ہو یا نہ ہو۔ غرض حکم میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہاں فعل براہ راست (مباشرۃً) تھا اور یہاں سبباً ہے۔ کیونکہ فعل سبب تو قاتل نہیں ہوتا بلکہ قتل کا وقوع تو کسی ایسے براہ راست (مباشر) فعل سے ہوگا جو فاعل کی جانب بطور سبب منسوب کیا جا سکے۔ گویا جو فعل متسبب کی جانب منسوب کیا جاتا ہے وہ وہی فعل ہے جو قاتل بلا واسطہ کی جانب بھی منسوب ہوتا ہے۔ اس لیے اس مقام پر دونوں کے حکم میں اختلاف نہیں رہا۔

۵۷۔ اقدام بلا واسطہ اور سبب کا اجتماع

اگر مباشر (براہ راست مرتکب جرم) کا فعل متسبب (جرم کا سبب بننے والا) کے ساتھ مل جائے تو مباشر اور متسبب کی مسئولیت کی تحدید کی تین صورتیں ہیں:۔

۱۔ یہ کہ سبب مباشرت پر غالب آجائے اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ براہ راست فعل کا صدور عمداً (ظلماً) نہ ہوا ہو۔ اور اس صورت میں جواب دہی صرف متسبب پر ہے اور مباشر پر کوئی جواب دہی نہیں ہے جیسے جھوٹی گواہی پر کسی شخص کی سزائے موت کا فیصلہ سنا دیا جائے۔ اس نتیجہ کو قانون مصری نے بھی (مادہ: ۲۹۵۔ عقوبات) تسلیم کیا ہے اور فیصلہ دیا ہے کہ اگر جھوٹی گواہی پر عدالت کسی کی سزائے موت کا حکم سنا دے اور اس شخص کو عملاً سزائے موت دے دی جائے۔ تو جھوٹے گواہ کو سزائے موت دی جائے گی۔ کیونکہ اگرچہ اس شخص کو مباشرۃً جلاد نے مارا ہے لیکن جلاد کا فعل عمداً نہیں ہے اس لیے مسئولیت صرف متسبب پر عائد ہوگی۔

۲۔ یہ کہ مباشرت، سبب پر غالب ہو اور مباشرت سبب پر اس وقت غالب ہوتی ہے جب اس کی وجہ سے سبب کا عمل منقطع ہو گیا ہو۔ جیسے کسی شخص نے غرق کرنے کی نیت سے کسی کو پانی میں پھینک دیا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور پانی میں پہلے سے موجود ایک شخص نے اس کا گلا گھونٹ دیا۔ یا جیسے کسی نے کسی کو بلند پہاڑ سے پھینک دیا اور زمین پر پہنچنے سے پہلے ایک اور شخص نے اسے تھام لیا اور اس کی گردن کاٹ دی، تو اس صورت میں مباشر مسئول ہوگا اور متسبب کو اس کے فعل پر تعزیری سزا دی جائے گی۔

۳۔ یہ سبب اور مباشرت مساوی ہو جائیں اور ان دونوں کا اثر یکساں ہو، اس صورت میں متسبب اور مباشر دونوں مسئول ہوں گے۔ جیسے جبراً (اکراہ) کسی سے قتل کرانا، اس قتل میں مکرہ (جبر کرنے والا) متسبب ہے اور اس نے مباشر کو اس جرم کے ارتکاب پر آمادہ و تیار کیا ہے۔ اگر متسبب اس کو مجبور نہ کرتا تو قتل نہ ہوتا[1]

اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے چھوٹے بچے یا کسی پاگل شخص کو کسی کے قتل کا حکم دے دے اور وہ قتل کر دے تو دونوں قاتل متصور ہوں گے۔ اگرچہ بلحاظ سزا بچے اور پاگل کا حکم جدا ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رح کا اس باب میں اختلاف ہے۔

۵۸۔ مجنی علیہ کے اپنے ایسے فعل سے جو اس کا براہِ راست قاتل بن جائے (فعل قاتل مباشر) مجرم کا سبب بن جانا

امام مالکؒ کے نزدیک مجرم اگر فعلِ قاتل (مار ڈالنے والے فعل) میں سبب بن جائے تو وہ قتل عمد کے جرم میں مسئول[2] ہے اگرچہ مجنی علیہ کی موت براہ راست اس کے اپنے فعل کا نتیجہ ہو۔

مثلاً کسی شخص نے کسی کو اپنے سامنے قتل کے ارادے سے طلب کیا اور اس کو تلوار، یا نیزے یا چھری، یا کسی بھی خطرناک چیز سے قتل کر دینا چاہا۔ مجنی علیہ یہ دیکھ کر بھاگا تو جانی (مجرم) نے اس کا تعاقب کیا اور اس دوڑ کے درمیان مجنی علیہ ہلاک ہو گیا۔ اس طرح کہ وہ دوڑتا ہوا کسی بلند جگہ سے گر گیا۔ یا اس پر چھت بیٹھ گئی یا کسی کھائی میں جا گرا یا دیسے ہی گر گیا یا کسی درندے سے سامنا ہو گیا اور اس نے پھاڑ ڈالا یا پانی میں غرق ہو گیا یا آگ میں جل گیا۔ ان تمام صورتوں میں وہ شخص جس نے اس کو مارنے کے ارادے سے طلب کیا تھا قاتل عمد متصور ہوگا اگرچہ (عملاً) مجنی علیہ کے بھاگنے نے اسے موت سے ہم کنار کیا ہے۔

ان صورتوں میں امام احمدؒ طلب کرنے والے کو قتل شبہ عمد میں مسئول قرار دیتے ہیں کیونکہ مجرم سے جو فعل سرزد ہوا ہے وہ بالعموم قتل کرنے والا نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے مسلک[3] میں دو آراء ہیں جو مجنی علیہ کے صاحبِ عقل ہونے اور نہ ہونے میں فرق کرتی ہیں، چنانچہ اگر مجنی علیہ صاحب عقل نہیں ہے تو طالب قتل شبہ عمد

---

[1] الوجیز، جلد ۲، صفحہ ۱۲۲۔ بعد۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۰۔ بعد۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۱۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۷۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں مسئول ہے اور اگر وہ صاحب عقل ہے تو پھر دو آراء ہیں ایک رائے کے مطابق طالب پر سرے سے کوئی مسئولیت نہیں ہے کیونکہ مجنی علیہ نے خود اپنے آپ کو ہلاک کیا ہے۔ اور دوسری رائے کے مطابق طالب قتل شبہ عمد میں مسئول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مجنی علیہ کا اپنے آپ کو ہلاک کرنے کا ارادہ نہیں تھا بلکہ طالب نے اس کو فرار پر مجبور کیا جس سے وہ ہلاک ہو گیا۔ اس رائے کے مطابق بھی اس قتل کو قتل شبہ عمد قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہاں ذریعۂ قتل بالعموم مار ڈالنے والا نہیں ہے۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ اور احمدؒ نے اپنے مقرر کردہ ضوابط کی پابندی کی ہے لیکن امام مالکؒ اسے قتل عمد قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے یہاں سرے سے شبہ عمد ہی موجود نہیں ہے بلکہ ان کے یہاں یا تو قتل عمد ہے یا قتل خطاء۔ اس مقام پر طالب کی مسئولیت کی تعبیر Interpretation اس طرح کی جا سکتی ہے کہ باوجودیکہ براہ راست فعل (فعل مباشر) مجنی علیہ سے سرزد ہوا ہے مگر چونکہ اس کا یہ فعل عمداً نہیں ہے اس لیے فعل سبب غالب آ جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ طالب کو مسئول قرار نہیں دیتے۔ اس لیے کہ ان کی رائے میں مجنی علیہ نے خود اپنے آپ کو قتل کیا ہے۔

مصری اور فرانسیسی قانون امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے متفق ہے جب کہ جرمن اور انگریزی قانون باقی ائمہ کی رائے سے ہم آہنگ ہے۔

۵۹۔ غیر مادی فعل سے قتل

فقہاء اربعہ اس امر پر متفق ہیں کہ کسی غیر مادی اور معنوی ذریعہ سے بھی قتل ہو سکتا ہے جیسے کوئی شخص کسی کے سامنے تلوار کھینچ لے اور مارے خوف کے اس کا دم نکل جائے۔ اور جیسے کسی غافل آدمی کے بارے میں چیخ کر حکم دیا جائے کہ اسے قتل کر دو اور وہ مارے دہشت کے مر جائے۔ یا مارے ڈر کے اونچی جگہ سے گر جائے اور گر کر مر جائے۔ اور جیسے کسی پر سانپ پھینک دیا جائے اور وہ اس کی دہشت سے مر جائے اور جیسے کسی کو بلند جگہ سے لڑھکایا جائے اور وہ تلوار مارنے سے پہلے یا زمین پر گرنے سے پہلے دہشت سے مر جائے۔

ان تمام صورتوں میں اگر مجرم نے ارتکاب جرم عمداً اور عمداً کیا ہے اور کھیل اور مذاق کی نیت نہیں ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک یہ قتل عمد ہے اور اگر کھیل اور مذاق کی نیت ہے تو ان کے نزدیک قتل خطاء ہے۔

امام ابو حنیفہؒ[1] اور امام احمدؒ[2] کی رائے یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں قتل شبہ عمد ہے کیونکہ یہ ذریعۂ قتل بالعموم قتل کرنے والا نہیں ہے۔

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۴۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۷۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مسلک شافعیؒ[1] کے فقہاء کرام نے صاحب عقل اور غیر صاحب عقل میں تفریق کی ہے۔ (غیر صاحبِ عقل لوگ جیسے بچہ، پاگل، مجنون، سویا ہوا، مالی خولیا کا مریض، مدہوش، دہشت کھایا ہوا اور ضعیف) ان فقہاء کی رائے کے مطابق صاحب عقل ہونے کی صورت میں شبہ عمد ہے اور غیر صاحب عقل ہونے کی صورت میں عمد ہے۔ کیونکہ غیر صاحب عقل ہونے کی صورت میں یہ ذریعہ بالعموم قاتل ہے۔ اور صاحب عقل ہونے کی صورت میں بالعموم قاتل نہیں ہے۔

مصری اور فرانسیسی قوانین میں ایسی کوئی دفعہ موجود نہیں ہے جو ذریعۂ قتل کو غیر مادی فعل متصور کرنے سے مانع ہو۔ مگر عام فرانسیسی ماہرین قانون (اور ان کی اتباع میں مصری ماہرین) کی رائے یہ ہے کہ اس طریقۂ قتل پر سزا نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان نفسیاتی عوامل Psychological Factors کا بطور تحقیق اغلباً نہیں کیا جا سکتا جو عوامل مجرم کے فعل سے پیدا ہوتے اور مجنی علیہ کی موت کا سبب بن جاتے ہیں۔ یہ رائے قابل نقد ہے کیونکہ اب تو درحقیقت سائنسی ترقیات نے اس امر کو ممکن بنا دیا ہے کہ تحقیق کے ساتھ یہ بات ثابت کر دی جائے کہ مجنی علیہ کی موت اپنی نفسیاتی عوامل کی بنا پر واقع ہوئی ہے جو مجرم کے فعل سے پیدا ہوئے ہیں۔ نیز یہ بھی کہ کئی صورتیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں کہ جن میں مجرم اور مجنی علیہ کی حیثیت اس قدر صاف اور واضح ہو کہ اس میں مجرم کا سزا سے بچ جانا ظلم کا درجہ اختیار کر جائے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ جدید قوانین میں سے بعض نے شریعت اسلامیہ کو اختیار کیا ہے چنانچہ قانون انگلستان ذریعۂ قتل کے معنوی ہونے کی صورت میں بھی قتل کی سزا جاری کرتا ہے۔

۶۰۔ تعدد اسباب

ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ[2] مجرم قتل عمد کے بارے میں مسئول ہے اگر اس کا فعل موت کا سبب بنا ہو، یا اس کو انفرادی طور پر وقوعِ موت میں دخل ہو، اگرچہ موت کے وقوع کے اور بھی اسباب موجود ہوں اور خواہ یہ اسباب مجنی علیہ کے اپنے کسی فعل، یا کوتاہی یا اس کی کسی کیفیت سے متعلق ہو، یا ان کا تعلق کسی اور کے فعل سے ہو، یہ اسباب عمداً ہوں یا غیر عمداً، اہم ہوں یا ثانوی درجے کے۔ چنانچہ اگر (جارح کے زخم لگانے کے بعد) مجنی علیہ نے خود بھی اپنے زخم لگا لیے، یا علاج میں کوتاہی برتی، یا علاج چھوڑ دیا، یا جس طبیب

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۰-۲۳۱۔

[2] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۸، ۲۴۳، ۲۴۳، ۲۶۳، بعد۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۴، ۳۲۰، ۳۸۱، ۵۰۸۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۲۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۹۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۴، ۳۰۱۔ بدائع الصنائع، جلد ۶، صفحہ ۲۳۵، ۲۳۶۔ حاشیۃ ابن عابدین، صفحہ ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۹۶

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کو علاج اور آپریشن کے لیے مقرر کیا اس نے علاج یا آپریشن درست نہیں کیا اور ان باتوں نے موت کے واقع ہونے میں مدد دی۔ پھر بھی مجرم قتل عمد میں مسئول ہے بشرطیکہ اس کا فعل مہلک ہو اور ایسے فعل سے موت واقع ہو جایا کرتی ہو۔

اگر مجنی علیہ مریض ہو یا ضعیف ہو یا بچہ ہو اور مجرم اس کو ایسی ضرب لگائے یا زخم لگائے جس سے تندرست آدمی نہیں مرا کرتا مگر مریض، کمزور اور بچہ مر جایا کرتا ہے تو مجرم قتل عمد کے بارے میں مسئول ہے۔

اور اگر مجنی علیہ کو پہلے ہی سے کچھ مہلک زخم لگے ہوئے ہوں اور مجرم اس کے ایک اور زخم لگا دے اور وہ ان تمام زخموں سے مر جائے تو مجرم قتل کے بارے میں مسئول ہے اگرچہ قتل ان تمام زخموں کا براہ راست نتیجہ ہے۔ اس سلسلے میں یہ امر برابر ہے کہ یہ زخم مجنی علیہ نے خود لگائے ہوں یا کسی اور نے لگائے ہوں مثلاً کسی انسان نے مارا ہے یا کسی جانور نے نوچ ڈالا ہو۔

اور اگر مجنی علیہ کو پہلے سے ایسے زخم لگے ہوئے ہوں جو کسی جائز فعل کی بنا پر لگے ہوں، جیسے اپنی قانونی مدافعت اس کے بعد کوئی اور شخص اسے ایک یا متعدد زخم لگاتا ہے اور وہ عمداً اور ظلماً ایسا کرتا ہے اور مجنی علیہ ان تمام زخموں سے مر جاتا ہے تو مجرم قتل عمد میں مسئول ہے اگرچہ موت تک لے جانے والے بعض زخم ایک فعل مباح سے وجود میں آئے تھے۔

اور اگر مجنی علیہ کو پہلے سے ایسے زخم لگے ہوئے ہوں جو عمداً نہ لگائے گئے ہوں اس کے بعد جانی (مجرم) نے اسے عمداً زخم لگائے اور مجنی علیہ مر گیا تو جانی (مجرم) قتل عمد میں مسئول ہے اگرچہ موت کی جانب لے جانے والے کچھ زخم خطاء بھی لگے ہیں۔

اور اگر مجنی علیہ کے کچھ زخم زیادہ گہرے ہوں تب بھی وہ مجرم جس نے معمولی زخم لگایا ہے، مگر اس کا لگایا ہوا زخم بذات خود مہلک ہے اور اس کے فعل کو اس کی موت میں دخل ہے، قتل عمد کے باب میں مسئول ہو گا۔ اصل میں ہر مجرم کے لگائے ہوئے زخموں کی تعداد کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ چنانچہ اگر مجنی علیہ کے سو زخم لگے ہوئے ہوں اور ان میں سے ایک زخم ایک مجرم نے لگایا ہو اور باقی تمام زخم دوسرے مجرم کے لگائے ہوئے ہوں اور مجنی علیہ ان تمام زخموں سے مر جائے تو یہ ایک زخم لگانے والا بھی مسئول ہے بشرطیکہ اس کے اس زخم کو موت کے وقوع میں دخل ہو۔

مجنی علیہ کے علاج کے ترک کر دینے یا علاج میں کوتاہی برتنے یا مجنی علیہ کی کمزوری اور بیماری کی صورت میں مجرم کو قتل عمد میں ماخوذ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ فقہاء کرام "مساوات اسباب" (تمام اسباب کے برابر ہونے کے) نظریئے کے قائل ہیں۔ اور یہ وہ نظریہ ہے جو جدید قوانین نے ابھی حال ہی میں اختیار کیا ہے۔ گویا ہر وہ فعل جو موت کے واقع ہونے میں اس طرح اثر انداز ہوا ہے کہ اگر وہ فعل نہ ہوتا تو موت واقع نہ ہوتی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

تو ایسا فعل بذاتہ سبب موت متصور ہوگا۔ اگرچہ اس فعل نے موت تک اس بنا پر پہنچایا ہو کہ دوسرے اسباب بھی موجود ہیں۔ کیونکہ دراصل اس سبب نے دوسرے اسباب کو بھی موت کے واقع ہونے میں مؤثر بنا دیا ہے۔

۶۱۔ مجرم کے فعل کا ختم ہو جانا

اگر مجرم کا فعل سبب قتل بنا ہے تو وہ قتل عمد کے بارے میں اپنے نتیجۂ فعل کا جواب دہ ہے لیکن اگر اس مجرم کا فعل کسی دوسرے شخص کے فعل سے منقطع ہو جائے اور اس کا اثر جاتا رہے اور دوسرا فعل اس فعل پر غالب آ جائے (تو پھر یہ مجرم جواب دہ نہیں ہے) جیسے کسی نے کسی کو ارادۂ قتل سے قاتل زخم لگایا اور وہ شخص مر گیا تو یہ باعتبار قاتل مسئول ہے۔ لیکن اگر ایک دوسرے شخص نے مجروح کی گردن اڑا دی تو یہ دوسرا شخص قاتل ہے اور پہلا شخص جارح ہے قاتل نہیں ہے کیونکہ دوسرے شخص کے فعل سے پہلے شخص کا عمل منقطع ہو گیا اور اس کا اثر جاتا رہا۔ اس لیے اس اثر کے منقطع ہو جانے کی بنا پر اس مجرم کی مسئولیت بھی ختم ہو گئی۔ اور یہ ایسا ہی ہو گیا جیسے مجنی علیہ کا یہ زخم اس کے مرنے سے پہلے اچھا ہو جائے یا یہ زخم اس کی موت پر اثر انداز نہ ہو۔

۶۲۔ شریعت اسلامیہ کا نظریۂ سبب

گزشتہ بیان سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ قتل کے باب میں مجرم کی مسئولیت اس امر سے مشروط ہے کہ فعل مجرم اور وقوع موت میں رشتۂ سبب موجود ہے۔ یہی دراصل وہ تعلق ہے جو مجرم کے فعل کو اس نتیجے سے مربوط کرتا ہے جس نتیجے پر وہ مسئول قرار دیا گیا ہے۔ یہاں یہ شرط نہیں ہے کہ موت کے واقع ہونے میں مجرم کا فعل ہی واحد سبب ہو بلکہ صرف یہ کافی ہے کہ اس کا فعل ایک مؤثر سبب ہو۔ اس کے بعد اس امر میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مجرم کا فعل موت کا واحد سبب بنا ہو یا موت کے واقع ہونے میں مجرم کے فعل کا بالذات بھی دخل ہو اور دیگر اسباب بھی اس فعل سے رونما ہو گئے ہوں۔ مثلاً مجنی علیہ کی کوئی پرانی بیماری عود کر آئی ہو۔ اور اس امر میں بھی کوئی فرق نہیں ہے کہ مجرم کا فعل موت کا واحد سبب بنا ہو۔ یا اس کے فعل کے ساتھ ایسے اسباب بھی موجود ہوں جن کا مجرم کے فعل سے کوئی تعلق نہ ہو، جیسے کسی اور شخص نے بھی مجنی علیہ پر کوئی زیادتی کی ہو۔

اگر مجرم کے فعل اور مجنی علیہ کی موت کے درمیان سببیت کا رابطہ معدوم ہو یا پہلے موجود ہو اور بعد میں کسی اور شخص کے فعل سے منقطع ہو جائے اور اب اس شخص کی جانب وقوع موت کی نسبت کی جائے۔ یا مجنی علیہ بلاشبہ اس فعل کے اثرات سے اپنے آپ کو بچا سکتا تھا مگر اس نے نہیں بچایا اور اس عدم مدافعت میں مجرم کا دخل نہیں تھا۔۔۔ تو مجرم (اول) کا فعل موت کا سبب متصور نہیں ہوگا۔

اگر مجرم کا فعل نتیجۂ فعل کا سبب بنتا ہے تو مجرم اپنے نتیجۂ فعل پر جواب دہ ہے۔ خواہ موت براہ راست

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس کے اپنے فعل کا نتیجہ ہو یا اس کے فعل کا براہ راست (مباشرۃً) نتیجہ نہ ہو۔ اور خواہ اس کا فعل سبب قریب بنا ہو یا سبب بعید۔ امور مذکورہ کے باوجود فقہاء کرام بے نہایت تعدد اسباب کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ وہ اس تعدد اسباب کو عُرف (رواج) کے ساتھ منفیاّ بہ کرتے ہیں۔ کیونکہ سبب بھی وہی ہے جو رو ابجا براہ راست (مباشرت) فعل کا باعث بنے۔ عُرف (رواج) جس فعل کو قتل کا سبب متصوّر کرے وہ اس کا سبب ہے خواہ سبب بعید ہو اور جس فعل کو عُرف (رواج) قتل کا سبب تسلیم نہ کرے وہ قتل کا سبب نہیں ہے خواہ بظاہر سبب قریب محسوس ہوتا ہو۔

فقہاء کرام کا یہ مسلک انصاف کے مطابق اور اشیاء کے مزاج سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ جب کہ فرانسیسی قانون کے ماہرین نے سبب کی تحدید یہ کر دی ہے کہ سبب براہِ راست ہو اور اس طرح انہوں نے ایسے متعدد افعال خارج کر دیئے جو عُرف اور عقل کے مطابق اسباب قتل ہو سکتے ہیں۔ اور جرمن قانون کے ماہرین نے ہر سبب غیر مباشر کو بھی تسلیم کر لیا ہے۔ جس کی بناء پر اسباب قتل میں ایسے افعال بھی داخل ہو گئے جن کو عرف و رواج اور انسانی عقل قتل کے اسباب متصوّر نہیں کرتی۔

اس بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ شریعت اسلامیہ کا نظریۂ سبب زیادہ لچکدار ہے اور اس میں اس قدر وسعت ہے کہ انسانی رواج اور ان کی منطق سما سکے۔ اور یہ نظریہ زیادہ منصفانہ ہے کیونکہ یہ انسان کے شعور انصاف اور احساس عدالت پر اعتماد کرتا ہے۔ بلکہ تحقیق نتیجہ کے لیے کفایت سبب کی عرف کے ساتھ تحدید انسانیت کی بقاء تک اس نظریئے کی بقاء کی ضامن ہے۔ کیونکہ انسانی معاشرے کے افراد خواہ ترقی یافتہ ہوں یا پس ماندہ تعلیم یافتہ ہوں یا جاہل۔ ان کا ایک عرف اور رواج ہوتا ہے جس کی پابندی پر وہ مطمئن ہوتے ہیں۔ اور انسان عقل بھی رکھتے ہیں اور ہمیشہ اس بات سے آسودہ ہوتے ہیں جس کو ان کی عقل انصاف و عدل کے مطابق تصوّر کرے۔ اس لیے یہ نظریہ انسانی عرف اور ان کے نظریۂ انصاف سے ہم آہنگ ہو کر ہر قسم کے حالات و اوقات میں کارآمد ہے۔

شریعت اسلامیہ اور مروّجہ قوانین کا فرق

۶۲ ۔ فرانسیسی قانون کا نقطۂ نظر

تعلق سبب کی تحدید میں فقہاء اسلامی کا نظریہ ایک ہزار برس سے زیادہ گزرنے کے باوجود زیادہ بعید النظر اور زیادہ جُزرس ہے اور اس میں آج کے ماہرین قانون سے زیادہ بالغ نظری محسوس ہوتی ہے مثلاً فرانسیسی قانون کے ماہرین صرف سبب مباشر کو تسلیم کرتے ہیں۔ یعنی وہ سبب جس کی بناء پر وہ فعل رونما ہوا ہو جو قتل پر منتہی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوا ہے۔ بشرطیکہ اس سبب کے بعد کوئی اور ایسا سبب نہ پیدا ہو جائے جو بذات خود متوقع نتیجہ کے ظہور پذیر ہونے میں مؤثر ہو جائے یا اس کے ظہور میں مدد دے۔ جیسے کسی شخص نے کسی کو (ضرب مُمیّت) مار ڈالنے والی ضرب لگائی۔ اور دوسرے شخص نے اس کے مرنے سے پہلے اس کی گردن اڑا دی۔ تو یہ دوسرا شخص قاتل ہے۔ کیونکہ دوسرا سبب پہلے سبب اور اس کے نتیجے کے درمیان حائل ہو گیا ہے اور پہلے سبب کے عمل کو روک دیا ہے۔ اس حد تک تو فرانسیسی قانون شریعت اسلامیہ سے ہم آہنگ ہے۔ لیکن اگر یہ صورت ہو کہ مجرم نے ایک شخص کو مارا یا زخمی کر دیا اور مجنی علیہ نے علاج میں غفلت برتی یا غلط علاج ہوا، یا وہ بیمار یا کمزور تھا اور ان میں سے کسی وجہ نے اس کی موت کے واقع ہونے میں مدد دی۔ تو فرانسیسی قانون کے ماہرین کی نظر میں یہ ضرب اور یہ جرح قتل کے سبب مباشر نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کی رائے میں اس صورت میں متعدد اسباب موجود ہیں جنہوں نے موت کے وقوع میں تعاون کیا ہے اور اگر یہ اسباب نہ ہوتے تو موت واقع نہ ہوتی۔ اس صورت میں فرانسیسی قانون کی رائے شریعت اسلامیہ کے برعکس ہے۔

۶۴۔ فرانسیسی قانون کے نقطۂ نظر پر تنقید

فرانسیسی قانون کے ماہرین اپنے اس نقطۂ نظر کو صرف قتل عمد کی صورت میں منطبق کرتے ہیں لیکن قتل خطاء میں سبب غیر مباشر کے تسلیم کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے۔ اور یہ تفریق خود ان کے نقطۂ نظر کی خامی کو واضح کرتی ہے کیونکہ اگر تقاضائے انصاف یہ ہے کہ صرف سبب مباشر کو تسلیم کیا جائے تو قتل خطاء میں سبب غیر مباشر کو تسلیم کرنا زیادتی ہو گا اور اگر انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ قتل خطاء میں سبب غیر مباشر کو قبول کر لیا جائے تو اس کا قتل عمد میں تسلیم نہ کیا جانا ظلم ہے۔ البتہ تعدد اسباب کی صورت میں مجرم کا فعل ہی موت کا محرک سبب ہے اگر یہ سبب نہ ہوتا تو دوسرے اسباب بھی مؤثر نہ ہوتے۔ اس لیے فعل مجرم ہی موت کا پہلا اور آخری سبب ہے اور انصاف یہ ہے کہ وہ اپنے فعل اور نتائج فعل پر مسئول ہو۔

۶۵۔ جرمن ماہرین قانون کا نقطۂ نظر

جرمن قانون کے ماہرین سبب مباشر اور سبب غیر مباشر کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان ماہرین کی رائے یہ ہے کہ اس فعل کی شرائط میں سے جو جان لیوا ہو وہ ہر شرط سبب ہے کیونکہ اسی کی بناء پر دیگر شروط سلبی بن گئی ہیں ان کے نزدیک یہ فعل قتل متصور ہو گا اگرچہ یہ تنہا موت کا باعث بننے کے لیے کافی نہ ہو یا جب تک دوسرے افعال اس فعل کے ساتھ نہ مل جائیں یا بعد میں ظہور پذیر نہ ہو جائیں موت واقع نہ ہو۔ اس لیے یہ ماہرین ضارب اور جارح کو جرم قتل میں مسئول قرار دیتے ہیں۔ خواہ مجنی علیہ ضعیف نہ ہو یا وہ علاج میں کوتاہی نہ کرے، خواہ وہ ضرب اور جرح فی ذاتہ ایک کیوں نہ ہو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۶۔ انگلستان کے ماہرین کا نقطۂ نظر

انگلستان کے ماہرین قانون بھی سبب مباشر اور غیر مباشر دونوں کو تسلیم کرتے ہیں اور مجرم کو قاتل متصور کرتے ہیں اگرچہ موت براہ راست اس کے فعل کا نتیجہ نہ ہو۔ بلکہ موت کے وقوع میں اور کئی عوامل کارفرما ہوں۔ جیسے اگر کوئی شخص کسی کو سخت اذیتیں پہنچائے اور وہ ان اذیتوں سے مجبور ہو کر اور اس ظلم سے بچنے کے لیے کھڑکی سے چھلانگ لگا دے اور اگر گر کر مر جائے تو یہ مُعتَدِی (ایذاء دہندہ) قاتل متصور ہوگا۔ اسی طرح وہ جاج بھی قاتل متصور ہوگا۔ جس کے مجنبی علیہ نے اپنے علاج میں کوتاہی کی یا اس آپریشن سے انکار کیا جس سے غالب گمان اس کے شفایاب ہو جانے کا تھا۔

۶۷۔ جرمن اور انگلستان کے نقطۂ نظر کی خامی

جرمن ماہرین قانون کا نقطۂ نظر انگلستان کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہے اور یہ دونوں نقطہ ہائے نظر فرانسیسی نقطۂ نظر سے زیادہ وسعت کے حامل ہیں۔ اسی بنا پر بعض ماہرین کہتے ہیں کہ ان دونوں قوانین کا نقطۂ نظر فرانسیسی نظریئے کی بہ نسبت عدل و انصاف سے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ اس میں عدالت کو غیر مباشر طریقے پر کسی کے قتل کا سبب بننے والے کی مسئولیت کا وسیع دائرہ میسر آجاتا ہے اور کسی قاتل کے صرف اس وجہ سے کہ اس نے قتل کا مقصد غیر مباشر طریقے پر حاصل کر لیا ہے سزا سے بچنے کی گنجائش نہیں رہتی۔

مگر اس کے باوجود اس نظریئے میں خامی موجود ہے اور وہ خامی یہ ہے کہ یہ نظریہ لامتناہی اسباب کے وجود کو تسلیم کرتا ہے جو کسی حد پر جا کر نہیں رکتے۔ اس خامی کی بنا پر ان قوانین کو بعض صورتوں کے ایسے حل تلاش کرنے پڑتے ہیں جن کو نہ عقل تسلیم کرتی ہے اور نہ عرف و رواج انہیں قبول کرتا ہے جیسا کہ اس نقطۂ نظر کے ماننے والے بعض ماہرین کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کو زخمی کر دیا اور یہ زخم ایسا تھا جس سے موت واقع نہیں ہوتی اور یہ زخمی ہسپتال میں داخل ہو گیا بعد ازاں ہسپتال میں آگ لگ گئی اور یہ زخمی آگ میں جل کر مر گیا تو یہ جارح متسبب قتل گردانا جائے گا کیونکہ اگر مجنی علیہ زخمی نہ ہوتا تو ہسپتال میں داخل نہ ہوتا۔

۶۸۔ جدید قوانین کے کچھ ماہرین معتدل رائے کے بھی حامل ہیں اور ان کے پیش نظر یہ ہے کہ اس نظریئے میں موجود خامی کو رفع کریں۔ چنانچہ انہوں نے اس سلسلے میں یہ شرط عائد کی ہے کہ سبب ایسا ہو جو نتیجے کے ظہور میں مؤثر ہو۔ اگر سبب مؤثر ہے تو مجرم قاتل متصور ہوگا اگر مؤثر نہیں ہے تو قاتل نہیں ہے۔ جیسے مجرم کسی کشتی بان کو قصداً ضرب لگائے اور اس کو ایسے زخم آجائیں کہ وہ کشتی کھینچنے کے قابل نہ رہے۔ پھر سمندر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں طوفان آجائے اور اس طوفان کی وجہ سے کشتی غرق ہوجائے اور غرق ہونے میں کشتی بان کے عاجز ہوجانے کو دخل نہ ہو تو مجنی علیہ کے غرق ہونے کے بارے میں مجرم مسئول نہیں ہے۔ لیکن اگر کشتی اس وجہ سے ڈوبی کہ کشتی بان اس کو کھینچنے کے قابل نہیں رہا تو مجرم کشتی بان کے غرق ہونے کے بارے میں مسئول ہے کیونکہ مجرم کے ضرب لگانے کی بنا پر مجنی علیہ عاجز ہوا اور یہ سبب اس نتیجے میں مؤثر ہوا ہے۔

سبب کو اس شرط سے مقید کرنا کہ وہ نتیجے کے معرض وجود میں آنے میں مؤثر ہوا ہو۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ سبب کو عرف و رواج کی بنیاد سے مشروط کر دیا گیا کیونکہ مؤثر ہونے یا نہ ہونے کا کوئی مادی پیمانہ موجود نہیں۔ یہ بلکہ یہ ایک امر معنوی ہے جس کا فیصلہ عرف و رواج اور عقل انسانی ہی سے ہوسکتا ہے۔ گویا نظریۂ سببیت کے بارے میں جدید قوانین اب اس رائے پر پہنچے ہیں جو ایک ہزار برس سے زیادہ پہلے شریعت اسلامیہ کے فقہاء نے اختیار کی تھی۔

سببیت کے تعلق کی تحدید، سبب غیر مباشر کے تسلیم کرنے اور اسباب موت کے تعدّد کے بارے میں مصری عدالتوں کے فیصلے شریعت اسلامی سے ہم آہنگ ہیں۔ لیکن اس ہم آہنگی کی وجہ یہ نہیں ہے کہ مصری عدالتیں اپنے فیصلوں میں اسلامی فقہ کو ماخذ کے طور پر استعمال کرتی ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے ان مواقع پر مصری عدالتیں جرمن و انگلش نظریے کو فرانسیسی نقطۂ نظر پر ترجیح دیتی ہیں اور جرمن و انگلش نظریہ شریعت اسلامیہ کے مطابق ہے۔ مثال کے طور پر (محکمۃ النقض) Court of Appeal عدالت مصریہ نے ایک ضرب کے واقعہ میں جس میں مضروب مرگیا تھا یہ فیصلہ دیا:۔

"چونکہ یہ امر ثابت ہوگیا ہے کہ ملزم نے جو ضرب لگائی ہے وہ اوّلین سبب ہے جو دیگر متعدد معاون عوامل کا محرک بنا ہے۔ اور جس سے ملزم کی موت واقع ہوئی ہے۔ اس لیے خواہ ملزم کا فعل مباشر ہو یا غیر مباشر وہ اپنے ان تمام نتائج فعل کا فوجداری طور پر جواب دہ ہے جو اس کے فعل کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اور اس ہیں احتمالی قصد میں ماخوذ ہے کیونکہ یہ اس کی ذمے داری تھی کہ وہ ارتکاب فعل سے پہلے اس کے جملہ متوقع نتائج کو پیش نظر رکھتا۔"[۱]

اسیوط کی فوجداری عدالت کے ایک مقدمہ قتل کے فیصلے میں سبب اور سببیت کے معنی کی تحدید فرانسیسی قانون کے ماہرین اور جرمن اور انگلستان کے ماہرین قانون کی رائے کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ عدالت جرمن اور انگلستان کے ماہرین کے نقطۂ نظر کو قبول کرتی ہے۔ کیونکہ یہ نظریہ انصاف کے زیادہ قریب

---

[۱] اپیل ۲۱ مارچ ۱۹۲۸ء کیس نمبر ۶۹۹۔ سنہ ۵ ق۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

طریقے پر باعث Indirectly غیر مباشر ہے اور اس شخص کی سزا کا راستہ کھولنا ہے جو کسی شخص کے قتل کا بنا ہو اور حالات قتل بتاتے ہوں کہ اس کا قتل ہی کا ارادہ تھا[1]

ایک قتل کے مقدمے کے فیصلے میں محکمۃ النقض Court of Appeal نے تحریر کیا کہ:۔

"اگر ملزم نے مجنی علیہ کو قتل کے ارادے سے چاقو مارا اور اس کے پھیپھڑوں میں سوراخ کر دیا جس سے وہ مر گیا تو یہ شخص جرم قتل کا مرتکب ہے اگرچہ موت ہسپتال میں علاج کے اٹھاون دن بعد واقع ہوئی ہو۔ کیونکہ یہ مقررہ اصول ہے کہ ایک شخص اپنے تمام غیر قانونی نتائج پر مسئول ہے اور نتائج پر غور کرنا اس پر لازم ہے اور یہ مسئولیت اس امر پر موقوف نہیں ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ ہسپتال میں مجنی علیہ کا جدید تحقیقات کے مطابق بہتر علاج ہوا ہے۔"[2]

۷۰۔ ترکِ فعل بطور ذریعۂ قتل

جس طرح شریعت اسلامیہ اس امر کو درست تسلیم کرتی ہے کہ قتل کسی مادی یا معنوی فعل (یعنی کسی ایجابی فعل Positive Action سے ہو سکتا ہے اس طرح قتل ایک سلبی فعل Negative Action سے بھی ہو سکتا ہے مثلاً مجرم کسی فعل کے انجام دینے سے باز رہے اور اس باز رہنے سے مجنی علیہ کی موت کا نتیجہ برآمد ہو جائے۔ جیسے کسی شخص نے کسی کو قید میں ڈال دیا اور اس کا کھانا پینا بند کر دیا اور سرد راتوں میں اس کی گرمائش کا انتظام نہیں کیا اور مجنی علیہ بھوک پیاس اور سردی سے مر گیا تو اگر اس شخص کا ارادہ قتل کا تھا تو یہ قاتل عمد ہے اور یہ امام مالکؒ[3]، امام شافعیؒ[4] اور امام احمدؒ[5] کی رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس کو قتل متصور نہیں کرتے کیونکہ یہ شخص بھوک پیاس اور سردی سے مرا ہے۔ محض قید سے نہیں مرا ہے اور بھوک و پیاس انسانی عمل نہیں۔ مگر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس کو قتل عمد ہی تصور کرتے ہیں۔ کیونکہ کوئی بھی انسان بغیر کھائے پیئے اور بغیر گرمائش کے زندہ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے بھوک پیاس اور سردی کے غلبے کی صورت میں ان ضروریات کی فراہمی سے باز رہنا مجنی علیہ کو ہلاک کر دینا ہے[6] لیکن بہر حال یہ قتل سبب ہے اور قتل سبب میں

---

[1] عدالت فوجداری، اسیوط، ۲۸ / مارچ ۱۹۲۷ء۔ المجموعۃ الرسمیۃ، ۱۹۲۸ء، عدد ۶۲۔

[2] اپیل، ۲۲ / ۱۱ / ۱۹۱۳ - شرائع اسفحہ ۸۶۔

[3] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔

[4] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۲۹۔

[5] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۸۔

[6] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۴۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی نہیں ہے۔

اگر کسی ماں نے اپنے بچے کو مار ڈالنے کے ارادے سے دودھ نہیں پلایا تو وہ کسی فعل ایجابی کے نہ کرنے کے باوجود قاتل عمد متصور ہوگی[1]

اگر کسی نے اپنے پاس بچا ہوا پانی کسی ایسے مسافر کو نہیں دیا جس کے بارے میں اسے معلوم ہے کہ اگر اسے پانی نہ دیا گیا تو وہ مر جائے گا (اور وہ مر گیا) تو یہ شخص امام مالکؒ کے مسلک کی ایک رائے کے مطابق قاتل عمد متصور ہوگا اگرچہ اس نے مقتول جابیہ کو اپنے ہاتھ سے نہیں مارا ہے[2] اور مسلک احمدؒ کی ایک رائے کے مطابق وہ قاتل شبہ عمد متصور ہوگا[3]

زچگی کے موقع پر کسی عورت نے بچے کی ناف کاٹی لیکن ناف کی رسی Navel String کو بغیر باندھے چھوڑ دیا اور بچہ مر گیا تو وہ عورت قاتل عمد متصور ہوگی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تمام موجود عورتوں کو قاتل گردانا جائے کیونکہ ان میں سے کسی نے بھی ناف کی رسی کو نہیں باندھا اور یہاں ہلاکت نہ باندھنے سے ہوئی ہے اس لیے ہلاکت بھی سب کی جانب منسوب ہوگی[4]

بظاہر فقہاء کرام کے نزدیک کسی شخص کے کسی کام سے باز رہنے کی بنا پر جو جرم مرتب ہو، اس پر وہ مسئول متصور نہیں ہوگا البتہ اس وقت مسئول ہوگا جب عرفاً یا شرعاً اسے باز نہ رہنا واجب ہو نقطۂ نظر کے اختلاف کی بنا پر اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا چیز شرعاً و عرفاً واجب ہے۔ جیسے بعض حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے لیے کسی آدمی کو ہلاکت سے بچانا ممکن ہو (جیسے پانی، آگ یا درندے سے) اور وہ نہ بچائے یہاں تک کہ وہ شخص ہلاک ہو جائے تو اس پر مسئولیت نہیں[5] ہے جب کہ بعض دیگر حنبلی فقہاء کے نزدیک مسئولیت ہے[6] اس اختلاف کی اساس یہ مسئلہ ہے کہ کیا اس شخص پر مدد کرنا واجب ہے، یا نہیں ہے۔

۷۲۔ شریعت اسلامیہ اور جدید قوانین میں موازنہ

ترک فعل سے قتل کے بارے میں فقہاء شریعت کا نقطۂ نظر وہی ہے جس کے جدید قوانین کے بیشتر ماہرین

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔

[2] مواہب الجلیل، للحطاب، جلد ۶، صفحہ ۲۴۰۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۸۱۔

[4] الفتاوی الکبری، صفحہ ۲۲۰ بعدہ۔

[5] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۰۵۔

[6] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۸۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اب آخری دور میں قائل ہو گئے ہیں۔ اولاً اس مسئلے پر ان ماہرین میں شدید اختلاف رائے موجود تھا حتیٰ کہ بعض ماہرین کے نزدیک ترک فعل سے جرم کا وجود ہی ممکن نہیں تھا، اس لیے کہ ترک عدم ہے اور عدم سے وجود نہیں موجود ہو سکتا جب کہ دیگر ماہرین کے نزدیک ترک فعل میں بھی اسی طرح جرم بننے کی صلاحیت ہے جس طرح فعل میں ہے کیونکہ دونوں کا مرجع انسانی ارادہ ہے۔ بالآخر اکثر ماہرین نے یہ تو تسلیم کر لیا کہ ترک فعل بھی جرم کا سبب بن سکتا ہے لیکن انہوں نے اس اصول کو مطلقاً تسلیم نہیں کیا اور یہ شرط عائد کی کہ بنیادی طور پر وہ شخص اس عمل کا پابند ہو اور اس کا اس فعل کو ترک کرنا اس پابندی کی خلاف ورزی ہو، خواہ یہ پابندی قانونی ہو یا اتفاقی۔ مثلاً کوئی شخص کسی کو بلا جواز قید کرے اور اس کے مارنے کے ارادے سے اس کو کھانا نہ دے۔ یا جیسے ماں بالارادہ اور قتل کی نیت سے بچے کو دودھ نہ پلائے تو ان صورتوں میں مسئولیت ہے۔ لیکن اگر کوئی غرق ہو رہا ہو، یا کسی تک آگ پہنچ گئی، یا کوئی درندہ اس کو پھاڑنے کے لیے آ رہا ہو اور جو شخص وہاں موجود ہے وہ اس کو نہ بچائے تو اس پر مسئولیت نہیں ہے۔ یہ وہی مثالیں ہیں جو فقہاء شریعت اسلامیہ نے بیان کی ہیں۔

یہ امر قابل غور ہے کہ ماہرین قوانین کی یہ شرط کہ مقتضائے قانون اور اتفاق کی رو سے عمل واجب ہو یہ بعینہ اس شرط کے مساوی ہے جو فقہاء کرام نے متعین کی ہے کہ عمل مقتضائے شریعت اور عرف کی رو سے واجب ہو، کیونکہ کسی امر کے واجب ہو جانے کے بارے میں لوگوں کا تعارف، اتفاق ہی کے ہم معنی ہے[۱]۔ گویا قوانین جدیدہ ترک عمل کے سبب قتل بننے کو جو قابل سزا گردانتے ہیں وہ درحقیقت شریعت اسلامیہ کا اتباع ہے۔ اگرچہ فرانس کے ماہرین قانون کی اکثریت بھی ترک عمل کو قابل سزا تصور کرتی ہے مگر ان کے ماہرین کی اقلیت جس کی راہنمائی گارسن کر رہے ہیں اس خیال کی حامل ہے کہ فرانسیسی قانون کی دفعات (مصری قانون کی دفعات بھی اسی کی طرح ہیں) ترک عمل پر سزا کی گنجائش نہیں رکھتیں۔ اور اگر اس قسم کے جرائم پر سزا ناگزیر ہی ہے تو نئے قوانین کا اجراء لازم ہے۔

البتہ قانون انگلستان فعل اور ترک فعل میں فرق روا نہیں رکھتا اور دونوں صورتوں میں جرم کو قابل سزا تصور کرتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی بچہ کسی کی زیر کفالت تھا اس نے اسے کھانے کو نہیں دیا اور وہ بھوک سے مر گیا تو اس شخص کو قتل عمد کی سزا دی جائے گی۔

اٹلی کے قانون عقوبات کی دفعہ (مجریہ: ۱۹ر اکتوبر ۱۹۳۰ء) کے تحت اگر کوئی شخص کسی حادثے کے روکنے کا از روئے قانون پابند ہے اور وہ اس کو نہ روکے تو وہ اس کو ظہور میں لانے کے مترادف ہے۔ اور یہ شخص اس ترک فعل

---

[۱] شریعت اسلامیہ میں معاہدے اور اتفاق کی پابندی لازمی ہے۔ اس لیے جو امر از روئے اتفاق لازم ہے وہ از روئے شریعت بھی لازم ہے۔ بشرطیکہ وہ نصوص شریعت کے خلاف نہ ہو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

پر ماخوذ ہے۔ بشرطیکہ عمل از روئے قانون لازم ہو ـــ گویا اطالوی قانون بھی ترکِ فعل کے سبب قتل بن جانے کو مستوجب سزا قرار دیتا ہے۔

مصری عدالتیں بھی ترکِ فعل کے سبب قتل بن جانے کو مستوجب سزا متصور کرتی ہیں۔ چنانچہ ایک قضیہ Case میں مصر کی عدالت نقض Court of Appeal نے یہ فیصلہ دیا۔ اس قضیئے کا خلاصہ یہ ہے کہ ملزم نے ذاتی دشمنی کی بنا پر مجنی علیہ کے دو بچے اٹھا لیے۔ اور انہیں ایسے زخم لگائے جن سے وہ حرکت سے عاجز ہو گئے گنوں کے کھیت میں ڈال دیا۔ ان میں سے ایک بھوک سے مرگیا اور دوسرے کی زندگی بچالی گئی۔ مرنے والے بچے کے پوسٹ مارٹم سے یہ معلوم ہوا کہ اس کی موت ہڈیوں کے ٹوٹنے اور چور ہونے کے اعصابی صدمے اور تغذیہ نہ ہونے کی بنا پر جسم میں قوتِ حیات Energy کے کمزور پڑ جانے کی بنا پر ہوئی ہے۔ ارادہ قتل کے بارے میں عدالت نے یہ کہا کہ:۔

"اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کسی شخص کو سنگین ضربیں لگا کر حرکت سے عاجز کر دیا جائے اور ارادہ قتل سے اسے کسی علیحدہ جگہ میں وسائل زندگی سے محروم کر کے ڈال دیا جائے اور براہِ راست ان افعال کی بنا پر موت واقع ہو جائے تو اس موت کو قتل عمد قرار دیا جائے گا۔" [1]

غرض شریعت اسلامیہ ترکِ فعل پر سزائے قتل کے مقرر کرنے میں جدید قوانین پر ایک ہزار سال سے زیادہ سبقت رکھتی ہے اور جو قواعد شریعت اسلامیہ نے اتنا عرصہ قبل مقرر کیے تھے انہی کو اب جدید قوانین نے اختیار کیا ہے۔

۴۷۔ قاتل کی عصمت

فعل قاتل کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ معصوم Protected سے سرزد ہوا ہو تاکہ اسے جرم میں مسئول قرار دیا جا سکے۔ اگر قاتل غیر معصوم ہو تو اس کو یہ فعل مباح ہے اور وہ مسئول نہیں ہے۔

قاتل کے لحاظ سے عصمت کے معنی اس مفہوم سے مختلف ہیں جو بلحاظ مقتول ہیں۔ مقتول کے لحاظ سے عصمت تو یہ ہے کہ وہ مُہدر دم (خون معاف) نہ ہو خواہ وہ احکام اسلامی کا متبع ہو جیسے زانی محصن اور مرتد۔ یا نہ ہو جیسے حربی ـــ قاتل کے لحاظ سے عصمت کے یہ معنی ہیں کہ وہ احکام اسلامی کی پابندی کر رہا ہو، خواہ وہ مُہدر دم (خون رائگاں) ہو یا مستامن و محفوظ ہو۔ اس طرح مرتد، زانی محصن اور قاتل عمد ارتکاب قتل کے وقت معصوم ہیں اگرچہ ان کا خون رائگاں قرار پا چکا ہے کیونکہ یہ احکام اسلام کے پابند ہیں اور احکام اسلامی کی رُو

[1] اپیل، ۲۸ دسمبر ۱۹۳۶ء قضیہ نمبر ۲۱۰۵۔ سنہ ۶ ق۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے قتل اسی طرح حرام ہے جس طرح ان تمام جرائم کا ارتکاب حرام ہے جو ضیاعِ جان پر منتج ہوں۔ اس لیے اگر ایک شخص کا ایک ارتکاب جرم سے خون رائگاں قرار پا چکا ہے تو وہ اس کو دوسرے جرم کے ارتکاب کی دلیل نہیں بنا سکتا۔

قاتل کے لحاظ سے عصمت کی بنا Protection چونکہ احکام اسلامی کی اتباع ہے اس لیے حربی کے سوا ہر قاتل معصوم ہے[1]۔ حربی دوران جنگ معصوم نہیں ہے اس لیے وہ ان جرائم پر مسئول نہیں ہے جو وہ دوران جنگ کرتا ہے اگرچہ وہ ازاں بعد اسلام لے آئے۔ کیونکہ سنّت رسولؐ اور عمل صحابہؓ سے یہی طریقہ بالتواتر منقول ہے کہ جنگ کے دوران حربی کے ارتکاب کردہ جرائم پر اسے سزا نہیں دی اور اس کے گزشتہ جرائم پر اسے غیر مسئول متصوّر کیا گیا اگرچہ عقد ذمہ یا عقد امان بھی ہو گیا ہو چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ۔ (الانفال: ۳۸)

"اے نبی! ان کافروں سے کہو کہ اگر اب بھی باز آجائیں تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے اس سے درگزر کر لیا جائے گا۔"

حربی کا معصوم تصور کیا جانا اور اس کے جرائم پر (بعد اسلام) سزا نہ دینا انصاف کا عین مقتضا ہے۔ کیونکہ حربی کی حکومت اور اسلامی حکومت میں جنگ کے دوران مسلمان کے لیے حربی کی جان اور مال مباح تھا۔ اس لیے ضروری ہے کہ دورانِ جنگ حربی کے لیے بھی مسلمان کی جان و مال مباح ہو۔ گویا شریعت اسلامیہ اس اجازت کے ضمن میں مسلم اور غیر مسلم کا فرق روا نہیں رکھتی اور حالت جنگ میں جو امور مسلمان کے لیے روا رکھتی ہے وہی غیر مسلم کے لیے بھی جائز تصور کرتی ہے۔

جزیہ "امان" اور معاہدۂ صلح احکام اسلامی کی اتباع متصور ہوں گے (اگرچہ یہ جزوی اتباع ہے)۔ ان معاہدوں میں سے جس میں بھی حربی شریک ہوگا وہ معصوم قرار پائے گا اور اس کے بعد وہ جس جرم کا ارتکاب کرے گا وہ قابل سزا ہوگا۔

۲۴۷۔ گزشتہ تمام بیان اس امر پر مبنی ہے کہ مجرم کا فعل موت پر منتج ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بالفعل موت پر منتج ہو جائے۔ اگر فعل جس کا ارتکاب کیا گیا ہو جس میں احداثِ موت (موت پر منتج) ہونے کی صلاحیت ہی نہ ہو، جیسے کوئی شخص خالی بندوق سے فائر کرے، تو کہا جا سکتا ہے کہ فقہاء کرام کے نزدیک یہ فعل قابل

---

[1] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۰۔ مواہب الجلیل، الحطاب، جلد ۶، صفحہ ۲۳۰۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۵۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۵۲۔ شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۳۴۹۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۳۶، ۴۳۹، ۴۸۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سزا نہیں ہے کیونکہ اس قسم کے کسی اقدام سے فقہاء نے قتل و جرح کے بیان میں تعرض نہیں کیا ہے۔ دراصل یہ تقریباً وہی ہے جسے جدید قوانین کے ماہرین جرم مستحیل Impossible قرار دیتے ہیں۔ اور اس اقدام کے ناقابل سزا ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جرم قتل واقع نہیں ہوا اور جو جرم واقع نہ ہوا ہو اس پر سزا نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ضروری ہے کہ قتل کا جو ذریعہ اختیار کیا گیا ہے اس سے قتل ہوتا ہو۔ اگر ذریعہ قتل ایسا اختیار کیا گیا جس سے قتل نہیں ہوتا تو آغاز جرم بھی واقع نہیں ہوگا اور جو جرم واقع نہ ہو اس پر سزا نہیں دی جا سکتی۔ یا یہ کہ جرم تام ــ یعنی قتل ــ کی تنفیذ اس ذریعے سے ممکن نہیں ہے اور آغاز جرم تنفیذ جرم تام کا آغاز ہوا کرتا ہے تو جس جرم کی تنفیذ نا ممکن اور غیر ممکن ہے اس کی آغاز تنفیذ بھی غیر ممکن ہے۔ یہ اس آغاز جرم کے ناقابل سزا ہونے کی قانونی توجیہہ ہے اور شریعت میں کوئی ایسا قاعدہ موجود نہیں ہے جو اس توجیہہ کی قبولیت میں مانع ہو۔

چونکہ بیان قتل میں فقہاء کرام نے آغاز جرم مستحیل پر کوئی گفتگو نہیں کی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شرعاً یہ جرم ناقابل سزا ہے، کیونکہ درحقیقت اصول شریعت آغاز جرم مستحیل کی سزا میں مانع نہیں ہیں بلکہ اگر ملکی قانون ساز ادارے اس آغاز کو اعتداء (زیادتی) متصور کریں تو وہ (اس آغاز پر سزا دے سکتے ہیں) اس موضوع پر فقہاء کے سکوت کی غالباً وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بیشتر اس جرم قتل اور جرح پر گفتگو کی ہے جو بالفعل Actually واقع ہو گیا ہو اور اس کی سزا قصاص اور دیت ہو۔ اگر مجرم نے ارتکاب جرم کی کوشش کی اور اصل نتیجے کے حصول میں اس کے وسائل ناکام ہو گئے تو اس کی سزا تعزیر ہے اور سزائے تعزیر کی مقدار کا تعین قانون ساز اداروں کی ذمے داری ہے۔ جب کہ تعزیر ہر معصیت (خلاف شریعت کام) پر دینا جائز ہے اور تعزیر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ اسی طرح آغاز جرم مستحیل بھی ایسا جرم ہے جس کی تعزیر نہیں ہے۔

اگر فعل ایسا ہے جس سے موت واقع ہو جاتی ہے مگر عملاً واقع نہیں ہوئی اس بنا پر کہ مجرم نے مجنی علیہ کو نہیں مارا یا اسے چوٹ لگی مگر وہ اس ضرب سے ٹھیک ہو گیا۔ اگر مجرم نے مجنی علیہ کو ضرب لگانے کی کوشش کی مگر اس کی یہ کوشش ضائع ہوئی جیسے اس نے اس پر بندوق چلائی اور گولی اسے نہیں لگی یا تیر چلایا جو اسے نہیں لگا یا اسے تلوار ماری جو اس سے اچٹ گئی۔ اس اقدام کو جدید قوانین میں "آغاز ناکام" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شریعت میں اس کی سزا تعزیر ہے یعنی وہ سزا جو قانون ساز ادارے مقرر کریں کیونکہ فقہاء شریعت کے یہاں جب گالی دینے اور معمولی زیادتی کے مقصد سے کوڑ پڑنے پر تعزیری سزا ہے تو یہ تو اعتداء جسیم (بڑی زیادتی) ہے اس لیے اس پر بھی تعزیر ضروری ہے۔

اگر جدید ماہرین قوانین کی طرح فقہاء شریعت نے آغاز جرائم کا کوئی باقاعدہ نظریہ نہیں پیش کیا ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت اسلامیہ آغاز جرم اور اتمام جرم میں فرق نہیں کرتی۔ حالانکہ یہ فرق نزول شریعت کے وقت سے موجود ہے۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ نے تعزیر کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک ان جرائم کی تعزیر جن میں کوئی حد موجود نہیں ہے اور دوسرے وہ جرائم جن میں حد موجود ہے مگر وہ جرم مکمل نہیں ہوا۔ کیونکہ حد تو صرف جرم تام پر ہے اور نا تمام جرائم پر تعزیری سزا ہے۔

جیسے جرم زنا جرائم حدود میں سے ہے جس میں محصن پر رجم اور غیر محصن پر جلد کی حد جاری ہو گی جرم زنا دخول سے مکمل ہوتا ہے۔ یعنی مرد کے مخفی عضو کا اگلا حصہ عورت کے پوشیدہ مقام میں داخل ہو جائے، اگر اس طرح جرم مکمل نہیں ہوا تو رجم لازم ہے اور نہ جلد (کوڑوں کی سزا) بلکہ اس کی سزا تعزیر ہو گی یعنی جرم نا تمام کی سزا ہو گی۔ اور جیسے جرم سرقہ کی حد قطع ید ہے۔ اور جرم سرقہ اس وقت مکمل ہوتا ہے جب چور محفوظ مال کو باہر لانے میں کامیاب ہو جائے۔ اگر وہ مال کے باہر لانے سے پہلے ہی پکڑ لیا گیا تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی اور قطع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ قطع ید کی سزا مکمل جرم پر ہے۔ یہاں جرم مکمل نہیں ہوا ہے۔ اور اسی طرح جرم قتل کی حد قصاص ہے جو مجرم کے ایسے فعل سے مکمل ہوتا ہے جو مجنی علیہ پر واقع ہوا اور جو موت پر منتج ہو جانے کے قابل ہو۔ اس لیے اگر مجرم نے فعل کے ارتکاب کا آغاز کیا مگر کسی ایسے سبب کی بنا پر جس میں اس کے ارادے کو دخل نہیں تھا اس فعل کا اثر جاتا رہا۔ تو تعزیری سزا لازم آئے گی۔

لیکن اگر مجنی علیہ کو زخمی کیا گیا اور اس کا زخم ٹھیک ہو گیا تو یہ نا تمام جرم نہیں ہے یا دوسری تعبیر کے لحاظ سے آغاز قتل نہیں ہے بلکہ یہ جرح (زخمی کرنا) ہے اور یہ ایک مستقل جرم ہے اور بصورت عمد اس کی اپنی مخصوص سزا ہے جو قصاص ہے جب بھی ممکن ہو ورنہ پھر دیت ہے۔ غرض یہاں ایسی کوئی وجہ موجود نہیں ہے کہ اس فعل کو جرم نا تمام قرار دے کر اس پر تعزیری سزا دی جائے۔

جدید قوانین کی پیروی کرتے ہوئے مصری قانون نے بھی جرائم ضرب میں اس طریقے کو اپنایا ہے، چنانچہ اگر مجنی علیہ کو ضرب لگائی گئی مگر اس ضرب سے اس میں کوئی دائمی مرض نہیں پیدا ہوا یا اس سے مجنی علیہ کی موت واقع نہیں ہوئی تو اس مجرم کو دائمی مرض کے جرم کے آغاز یا ایسی ضرب جس سے موت واقع ہو سکتی ہو۔ کا مجرم متصور نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ ضارب اور جارح قرار دیا جائے گا کیونکہ قانون کی نظر میں ضرب اور جرح مستقل جرم ہیں جو مذکورہ جرائم سے کم درجے کے ہیں۔

مصری اور فرانسیسی ہر دو قوانین شریعت اسلامیہ سے حالت قتل میں مختلف ہیں کیونکہ یہ قوانین آغاز قتل کے جرم کو جرم نا تمام قرار دیتے ہیں جرح متصور نہیں کرتے گویا یہ قوانین فاعل کا مؤاخذہ اس کے ارادے کی بنیاد پر کرتے ہیں جب کہ شریعت میں کسی فعل پر مؤاخذہ اس کے نتیجے کی اساس پر ہے۔ اس اختلاف کی

چنداں اہمیت نہیں ہے کیونکہ یہ جرم کی قانونی نوعیت سے متعلق ہے اور اصل بات یہ ہے کہ ہر قانون فعل پر اپنے لحاظ سے مناسب سزا مقرر کرتا ہے۔

۷۶۔ افعال قاتلہ اور فقہار کی آرار

اس مقام پر ہم مختلف افعال قاتلہ اور ان کے متعلق فقہار کی آرار بیان کرتے ہیں تاکہ جن قواعد کا پہلے بیان ہو چکا ہے ان کی تطبیق ہو سکے۔ اس طرح یہ قواعد قاری کے ذہن نشین ہو سکیں گے اور اسے مختلف آرار کے درمیان اساس اختلاف کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

۷۷۔ آلۂ دھاردار سے قتل

مُحَدَّد (دھاردار آلہ Edged) وہ ہے جس میں دھار ہو جو زخمی کرنے والا چھیدنے والا ہو اور جسم کے اندر چلا جانے والا ہو۔ یعنی وہ جسم کے گوشت کو پھاڑ کر اندر جا سکے۔ مُحَدَّد کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ کسی مخصوص مادے سے بنا ہوا ہو۔ چنانچہ لوہے، پینل، سلیسہ، سونا، چاندی، شیشہ، لکڑی، بانس اور ہڈی وغیرہ سے آلۂ محدد تیار کیا جا سکتا ہے۔ محدد کی مثال جیسے چاقو، نیزہ، بندوق، بڑی سوئی Packing Needle تیر، بم Shell اور تلوار۔ محدد (آلۂ دھاردار) کا حکم یہ ہے کہ اگر مجرم نے اس کے ذریعے کسی شخص کو بڑا زخم لگا کر زخمی کیا اور وہ شخص مر گیا تو مجرم قاتل عمد ہے۔ اور اس بارے میں فقہار کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اگر چھوٹا زخم لگایا جیسے مجنی علیہ کو استرا مار دیا، یا سوئی گھسا دی یا کانٹا گھسا دیا۔ اگر یہ عمل مُقتَل (جائے قتل) میں کیا گیا ہے جیسے آنکھ، دل اور کوکھ۔ اور اس سے مجنی علیہ مر جائے تو یہ بھی باتفاق فقہار قتل عمد ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب مجرم سوئی یا کانٹا گھسانے میں مبالغہ کرے اگرچہ وہ جائے قتل میں نہ ہو۔

لیکن اگر جُرح صغیر (چھوٹا زخم) غیر مقتل (غیر جائے قتل) میں لگایا یا اس کے (غیر مقتل میں) سوئی یا کانٹا گھسا دیا اور مجنی علیہ اس کی وجہ سے بیمار رہا اور بعد ازاں مر گیا یا اسی وقت مر گیا تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس مسئلے میں دو آرار ہیں۔ رائے اول یہ ہے کہ یہ قتل شبہ عمد ہے اس لیے کہ سوئی اور کانٹے سے بالعموم آدمی نہیں مرا کرتا حالانکہ (قتل عمد میں) آلۂ قتل ایسا ہونا چاہیے جس سے بالعموم آدمی مر جایا کرتا ہو۔ رائے دوم یہ ہے کہ چونکہ یہ قتل دھاردار آلہ سے کیا گیا ہے اس لیے قتل عمد ہے۔ اور آلۂ دھاردار میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ بالعموم قاتل ہو۔ بلکہ یہ شرط غیر دھاردار آلہ کی ہے کہ وہ بالعموم قتل کر دینے والا ہو۔[1]

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۸۔ المغنی، الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۹، صفحہ ۳۲۰، ۳۲۱۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۶۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

مسلک امام ابوحنیفہؒ[1] کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سوئی اور کانٹے سے موت واقع ہوجانا قتل شبہ عمد ہے کیونکہ اگرچہ یہ آلہ جارحہ ہے لیکن قتل کے لیے تیار نہیں کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے سوئی سینے کے لیے ہوتی ہے اور عادۃً قتل کے مقصد کے لیے استعمال نہیں ہوتی لیکن اگر ——— غیر مقتل میں سادہ زخم لگا دینے سے موت واقع ہوجائے اور آلۂ قتل، قتل کے لیے تیار کیا گیا ہو تو یہ قتل عمد ہے۔

امام مالکؒ کی رائے کے مطابق زخمی کرنا اور سوئی گھسا دینا، خواہ وہ مقتل میں یا غیر مقتل میں، قتل عمد ہے بشرطیکہ عمداً ارتکاب ہوا ہو اور بطور تادیب یا کھیل انجام نہ دیا گیا ہو۔

غرض جملہ فقہاء اس ضمن میں ان شرائط کے پابند ہیں جو انہوں نے آلۂ قاتلہ کی مقرر کی ہیں۔ چنانچہ شافعیؒ اور حنبلی مسلک کے فقہاء کے یہاں یہ شرط ہے کہ آلۂ قاتلہ دھار دار ہونے کے ساتھ بالعموم قاتل ہو۔ جب کہ انہی میں سے بعض فقہاء آلۂ دھار دار میں بالعموم قاتل ہونے کی شرط نہیں لگاتے۔ مسلک احناف میں شرط یہ ہے کہ آلۂ قاتلہ ہو اور قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہو، امام مالکؒ کوئی شرط عائد نہیں کرتے سوائے اس کے کہ فعل عمداً ہوا ہو اور بطور عدوان (ظلم) ہو۔

۷۸۔ وزنی شئے سے قتل

(مُثقل) وزنی شئے وہ ہے جس میں دھار نہ ہو جیسے لاٹھی اور پتھر۔ وزنی شئے سے قتل کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ وزنی شئے سے قتل اگر عمداً عدواناً ہو اور بطور تادیب اور کھیل کے نہ ہو، تو یہ قتلِ عمد ہے خواہ یہ وزنی شئے بالعموم قتل کرتی ہو یا نہ کرتی ہو۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسی وزنی شئے سے قتل جو بالعموم مار ڈالنے والی واقع ہوتی ہو، اور اس سے موت واقع ہوجائے، جیسے بھاری لاٹھی، پتھر اور لوہے کا سریا۔ تو یہ قتل عمد ہے۔ دیوار یا چھت یا کسی بلند جگہ سے گرا دینا بھی اسی سے وابستہ ہے اور اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کوئی وزنی شئے چھوٹی ہو جیسے ہلکی لاٹھی چھوٹا پتھر یا مکہ اور اس سے مقتل (جائے قتل) پر مارا جائے یا کمزور شخص کو مارا جائے (جو بیماری سے، یا صغر سنی کی بنا پر، یا شدید گرمی یا شدید سردی کا اثر ہوجانے کی بنا پر کمزور ہو) اور وہ مر جائے تو یہ بھی قتل عمد متصور ہوگا۔

اگر ضرب مقتل میں نہ لگائی گئی ہو اور مضروب کمزور بھی نہ ہو مگر ضرب بالتکرار اور بالتوالی (بار بار اور مسلسل

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۸۷، ۲۸۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہو تو یہ بھی قتلِ عمد متصور ہوگا کیونکہ اس طرح کی مار بھی بالعموم قاتل ہوتی ہے۔ یہ تمام تفریعات اس اساس پر قائم ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ ذریعۂ قتل بالذات بالعموم قاتل ہو، یا فعل کے حالات یا مجنی علیہ کے حالات اور اس پر فعل کے اثر انداز ہونے کی کیفیت کی بنا پر وہ فعل بالعموم قاتل بن گیا ہو۔

امام ابوحنیفہؒ وزنی شئے سے قتل کو شبہ عمد قرار دیتے ہیں خواہ وہ وزنی شئے ثقیل ہو یا ہلکی۔ لیکن شرط یہ ہے کہ آلہ قاتلہ بالعموم قتل کرنے والا ہو اور قتل کے لیے تیار کیا گیا ہو، جب کہ وزنی شئے (مثقل) اگرچہ بالعموم قتل کر دیتی ہے مگر قتل کے لیے تیار نہیں کی گئی ہے، اس قاعدے سے ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ لوہے کو مستثنیٰ کرتے ہیں اور جو لوہے کی قسم کی دھاتیں ہیں وہ بھی اس میں شامل کرتے ہیں جیسے پیتل، تانبا وغیرہ۔ اس لیے اگر لوہا (یا لوہے کے ہم معنی دوسری دھات) کو قتل میں استعمال کیا گیا تو یہ قتلِ عمد ہے، اگرچہ یہ دھار دار اور گھس جانے والا نہ ہو۔ یعنی خواہ یہ لوہے کی وزن دار شئے ہو، جیسے سریا، ٹکہ بازی کا دستانہ، ہتھوڑی اور لوہا چڑھی ہوئی لاٹھی۔ امام ابوحنیفہؒ نے لوہے کو اس لیے مستثنیٰ قرار دیا ہے کہ یہ ہتھیار ہی کی طرح مؤثر ہے بلکہ بذاتِ خود ہتھیار (سلاح) ہے کیونکہ ارشادِ الٰہی ہے[1]:

وَاَنْزَلْنَا الْحَدِیْدَ فِیْهِ بَاْسٌ شَدِیْدٌ۔ (الحدید: ۲۵)

"اور لوہا اتارا جس میں بڑا زور ہے۔"

اس لیے امام ابوحنیفہؒ نے لوہے کو سلاح کے ساتھ ملحق کر دیا اور اس کا حکم دھار دار آلہ کے حکم کی طرح مقرر کر دیا اور جو دھاتیں لوہے کے مفہوم میں ہیں (یعنی سختی اور بأس میں) انہیں بھی حدید کے حکم میں شامل کر دیا ہے۔

بعض اصحاب نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ حدید (لوہے) سے زخم بھی ہونا چاہیے تب وہ قتل عمد ہوگا۔ مگر دیگر فقہاء جُرح (زخم) اور ہڈی وغیرہ کے ٹوٹنے اور جسم کے کچلے جانے کی دونوں صورتوں کو قتلِ عمد تصور کرتے ہیں[2]۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر وزنی شئے بالعموم قاتل ہو، تو اس کے ذریعے قتل، قتلِ عمد ہے۔ ان دونوں اصحاب کے نزدیک مثقل ایسا آلہ ہے جو قتل کے لیے تیار کیا گیا ہے گویا ان کے

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۸ ۔ بعد۔ المغنی، و الشرح الکبیر، صفحہ ۳۲۰، ۳۲۱ ۔ بعد۔

[2] الزیلعی، جلد ۶، صفحہ ۹۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نزدیک امام ابوحنیفہؒ کی مقرر کردہ دونوں شرائط پوری ہو گئیں یعنی یہ کہ آلہ بالعموم قتل کرنے والا ہو اور قتل ہی کے لیے مہیا کیا گیا ہو۔ اور اگر مثقل (وزنی شئے) بالعموم قاتل نہیں ہے تو قتل شبہ عمد ہے۔ اگرچہ ضرب متوالی ہو۔[1] مثقل کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں :۔

"جو عمد خطا میں مارا گیا ہو، یعنی کوڑے، لاٹھی یا پتھر سے مرا ہو اس کی دیت سو اونٹ ہیں۔"

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس فرمان میں اس قسم کے قتل کو عمد خطا فرمایا ہے اور بجائے قصاص کے دیت لازم فرمائی ہے۔ اس لیے یہ قتل عمد نہیں بلکہ شبہ عمد ہے۔ کوڑا، لاٹھی اور پتھر وزنی اشیاء ہیں مگر آلات غیر جارحہ ہیں۔ اس لیے ان کا حکم شبہ عمد کا ہوگا اور مثقل (وزنی) اشیاء میں صرف حدید مستثنیٰ ہے کیونکہ حدید طبعاً قتل کے لیے موزوں ہے، اور خود خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے :۔

وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ ۔ (الحدید : ۲۵)

"اور لوہا اتارا جس میں بڑا زور ہے۔"

نیز یہ کہ قتل عمد میں حدید کا استعمال ایک امر عادی Habitual ہے ــــ باقی ائمہ کے نزدیک اس حدیث کی تعبیر یہ کی جاتی ہے کہ یہاں پر مثقل صغیر مراد ہے، جیسے ہلکی لاٹھی، کوڑا، اور چھوٹا پتھر وغیرہ ــــ اور حکم مثقل میں فقہاء کے درمیان اختلاف کی اساس یہی ہے۔

۷۔ کسی کو ہلاکت میں ڈال دینا

ہلاکت میں ڈال دینے کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو شیر کے ساتھ اس کی کچھار میں بند کر دے، یا ایسی جگہ بند کر دے جہاں اسے کتا یا کوئی درندہ نوچ لے اور چیر پھاڑ دے یا سانپ اور بچھو ڈس لیں۔

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مجرم نے مجنی علیہ کو شیر یا کسی درندے کے ساتھ کسی تنگ مکان میں بند کر دیا اور شیر نے اس کو مار ڈالا تو اگر شیر نے اس کے اوپر ایسا حملہ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کرتا جب بھی مجنی علیہ مر جاتا۔ تو مجرم قاتل عمد ہے۔ اور اگر شیر کا حملہ اس نوعیت کا ہے کہ اگر کسی شخص نے اس طرح کا اقدام کیا ہوتا تو وہ عمد میں شمار نہ ہوتا، تو یہ فعل قتل عمد نہ ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں درندہ کی نوعیت مجرم کے لیے ایک آلہ قتل کی ہے تو اس لیے اس کا اقدام مجرم کے اقدام پر قیاس کیا جائے گا اور اگر مجرم نے مجنی علیہ کو باندھ کر شیر یا چیتے کے آگے ڈال دیا اور اس نے مار دیا تو قتل عمد ہے۔ اور اسی طرح اگر مجرم نے مجنی علیہ کو ایک تنگ جگہ میں سانپ کے ساتھ بند کر دیا، یا ایسے بچھو کے ساتھ جس کے کاٹنے سے آدمی مر جاتا ہے، اور اس سانپ نے اسے کاٹ لیا یا بچھو نے ڈنک مار دیا تو مجرم قاتل عمد ہے۔

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۹۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر مجنی علیہ کو درندوں کی جگہ پر یا سانپوں کی جگہ پر ڈال دیا جہاں ان حیوانات نے اسے مار دیا اور ان کا فعل بالعموم قاتل ہو، تو یہ قتلِ عمد ہے اور اگر اس حیوان کا اقدام بالعموم قاتل نہ ہو تو شبہ عمد ہے۔

اگر کسی شخص کو سانپ نے کاٹ لیا یا درندے نے پھاڑ دیا جس کے نتیجہ میں اس کو قتل کر دیا تو یہ قتلِ عمد ہے اور اگر سانپ یا درندہ ایسا ہو جو بالعموم قاتل نہیں ہوتا، جیسے حجاز کے سانپ اور چھوٹا درندہ ۔۔۔ تو اس میں دو آراء ہیں :۔ ایک رائے کے مطابق یہ قتل عمد ہے کیونکہ اس میں حصول قتل کے لیے غلبہ ظن معتبر نہیں، اور چونکہ سانپ اور درندے کی جنس بالعموم مار ڈالنے والی ہے۔ اور دوسری رائے کے مطابق یہ شبہ عمد ہے اس لیے کہ یہ بالعموم قاتل نہیں ہے۔

اگر کسی کو باندھ کر ایسی جگہ ڈال دیا جہاں درندے نہیں ہوتے اور اسے درندے نے کھا لیا یا سانپ نے ڈس لیا اور وہ مر گیا تو یہ شبہ عمد ہے۔

امام احمدؒ کے مسلک میں ایک رائے یہ ہے کہ اگر مجنی علیہ کو اور شیر یا سانپ کو ایک جگہ چھوڑ دیا گیا تو مجنی علیہ کے مر جانے کی صورت میں مجرم مسئول نہیں ہے کیونکہ شیر اور سانپ آدمی سے بھاگتے ہیں اور چونکہ یہ فعل ایک ناگزیر سبب نہیں ہے[1]

مسلک شافعیؒ میں بچے اور بالغ کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ اور یہ رائے بیان کی گئی ہے کہ اگر کسی بچے کو درندوں کی جگہ چھوڑ دیا گیا اور اس کچھار میں ڈال دیا گیا جس میں شیر موجود نہیں تھے اور شیر نے اسے کھا لیا تو مجرم پر مسئولیت نہیں ہے، کیونکہ کچھار میں ڈال دینا ہلاک کرنا نہیں ہے اور ضروری نہیں ہے کہ شیر اس کو ضرور ہلاک کرے۔

لیکن اگر شیر کچھار میں موجود تھا اور بچے کو اس میں ڈال دیا گیا، یا شیر کو اس پر چھوڑ دیا گیا یا شیر کو اس پر اکسایا گیا تو یہ شبہ عمد ہے۔ کیونکہ تنگ جگہ میں شیر حملہ کر کھڑا ہو جاتا ہے اور کھلی جگہ میں ممکنہ حد تک آدمی سے متنفر ہو کر بھاگتا ہے۔ لیکن اگر درندہ نقصان پہنچانے والا ہو اور بالعموم مار ڈالتا ہو تو اس کے آگے ڈال دینا قتل عمد ہے۔

اگر مجنی علیہ جائے ہلاکت سے بچ نکلنے سے عاجز ہو تو امام شافعیؒ کے مسلک کی ایک رائے کے مطابق یہ قتل شبہ عمد ہے اور اگر درندہ نقصان پہنچانے والا ہو اور اس سے بچا نہ جا سکے تو یہ قتل عمد ہے۔ اور اگر مجنی علیہ جائے ہلاکت سے نکل سکتا ہو مگر وہ نہ نکلے یا وہ کسی ایسی جگہ چھوڑا گیا ہو جہاں درندے نہیں ہوتے اور اتفاقاً کسی درندے نے آکر اسے کھا لیا ہو، یا مجنی علیہ بالغ ہو تو یہ فعل ناقابلِ مؤاخذہ ہے اور اس پر مسئولیت نہیں ہے۔[2]

---

[1] المغنی والشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۲۴، ۳۲۵۔

[2] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۲، ۲۴۸۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ ان تمام صورتوں اور حالتوں میں مجرم پر کوئی مسئولیت نہیں ہے اگرچہ مجنی علیہ کو درندہ پھاڑ کھائے، یا سانپ ڈس لے یا بچھو کاٹ لے[1]

امام مالکؒ کے نزدیک ہر حالت میں قتل عمد ہے، خواہ فعل بالعموم مار ڈالنے والا ہو یا نہ ہو، بشرطیکہ اس کا ارادہ محض عدوان ہو[2]

اس مقام پر مسئولیت اور عدم مسئولیت کے باب میں فقہاء کے اس اختلاف کی اساس طبیعت حیوان اور مجنی علیہ کے بچ نکلنے کی صلاحیت کے بارے میں ان کے نقطہ ہائے نظر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ جو فقہاء اس نقطۂ نظر کے حامل ہیں کہ حیوانات انسان سے متنفر ہوتے ہیں اور اس سے بھاگتے ہیں اور مجنی علیہ کے لیے حیوان سے بچ نکلنا ممکن ہے اور اگر انسان حیوان کے سامنے بندھا ہوا بھی پڑا ہوا ہو تو بھی یہ ایسا سبب نہیں ہے جو درندے کو اس کے پھاڑنے، سانپ کو اس کے ڈسنے اور بچھو کو اس کے کاٹنے پر مجبور کر دے —— تو ان فقہاء نے عدم مسئولیت کی رائے اختیار کی جیسا کہ امام ابوحنیفہ رح کی ہے —— اور جن فقہاء کی نظر میں یہ بات رہی کہ بچہ بڑے آدمی کی طرح اپنا بچاؤ نہیں کر سکتا اور درندہ بھی بچے سے اس طرح نہیں بھاگتا جس طرح بڑے آدمی سے بھاگتا ہے تو ان فقہاء کی رائے میں بچے کی صورت میں مسئولیت ہے اور بڑے آدمی کی صورت میں مسئولیت نہیں ہے۔ اور جن فقہاء کی توجہ اس امر پر رہی کہ اصل بات مجنی علیہ کا اپنے ہلاکت سے دور ہونے سے عاجز ہو جانا ہے۔ تو انہوں نے حالت عجز میں مسئولیت قرار دی ہے۔ جیسا کہ مسلک شافعی کے بعض فقہاء کی رائے ہے۔ اور جو فقہاء ان میں سے کسی بھی نقطۂ نگاہ کے قائل نہیں ہیں انہوں نے مسئولیت کی بنیاد اس امر پر رکھی ہے کہ فعل بالعموم قاتل ہو تو وہ قتل عمد ہے اور اگر بالعموم قاتل نہ ہو تو شبہ عمد ہے جیسا کہ امام احمدؒ کی رائے ہے۔ جب کہ امام مالکؒ ان اعتبارات کے قائل نہیں ہیں اور ان کی رائے میں اگر فعل ہلاکت پر منتج ہو جائے تو وہ مہلک ہے اور قتل عمد ہے۔

۸۰۔ غرق کرنا اور جلا دینا

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک ممتاز ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ مجرم مجنی علیہ کو پانی یا آگ میں پھینک دے اور وہ اس سے نہ نکل سکے، اس بنا پر کہ پانی گہرا اور آگ شدید ہے یا اس بنا پر کہ وہ بندھا ہوا ہے اور نکلنے سے عاجز ہے یا مجرم نے اسے نکلنے سے روک دیا ہے، یا وہ گہرے

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۴۔

[2] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

گڑھے یا کنوئیں میں ہے اور چڑھ نہیں سکتا اس صورت میں اگر مجنی علیہ مر جائے تو یہ قتلِ عمد ہے کیونکہ یہ فعل بالعموم قاتل ہے۔

اگر مجرم نے تھوڑے سے پانی میں پھینکا تھا جس سے وہ باہر نکل سکتا تھا مگر وہ اپنے اختیار سے اس میں ٹھہرا رہا، یہاں تک کہ مر گیا تو قاتل پر مسئولیت نہیں ہے کیونکہ اس کے فعل نے مجنی علیہ کو نہیں مارا بلکہ وہ اپنے فعل یعنی پانی میں ٹھہرے رہنے سے مرا ہے اس لیے اس کے سوا کسی اور سے باز پرس نہ ہو گی۔

اگر مجنی علیہ کو ایسی آگ میں پھینکا جس سے وہ (آگ کے کم ہونے کی بنا پر) بچ سکتا تھا، یا اس نے آگ کے کنارے پر پھینکا جہاں سے وہ معمولی سی حرکت سے باہر آ سکتا تھا لیکن وہ نہیں نکلا اور مر گیا تو یہ فعل بلا اختلاف قتلِ عمد نہیں ہے۔ کیونکہ (مذکورہ) فعل بالعموم قاتل نہیں ہے۔ البتہ مجرم پر مسئولیت کی تعیین میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ قتل کے باب میں مسئول نہیں ہے اور اسے تھوڑے سے پانی میں پھینکنے کی صورت پر قیاس کیا جائے گا اور مجنی علیہ کو آگ سے جو گزند پہنچے گی اس پر مجرم باعتبار جارح مسئول ہو گا۔ جب کہ بعض دیگر فقہاء کی رائے کے مطابق مجرم قتلِ شبہ عمد میں مسئول ہے کیونکہ اسی کا فعل موت پر منتج ہوا ہے اور کیونکہ آگ میں اس قدر شدید حرارت ہوتی ہے کہ آدمی اس سے بچ نکلنے کا راستہ معلوم کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے اور اس کے اعصاب اکڑ جاتے ہیں۔

اگر مجنی علیہ کو گہرے پانی میں پھینکا اور اسے مچھلی نے نگل لیا تو اس مسئلہ میں دو آراء ہیں۔ پہلی رائے کے مطابق مجرم قاتل متصور ہو گا کیونکہ اسی نے اس جائے ہلاکت میں ڈالا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیساکہ وہ غرق ہو جاتا ــــ دوسری رائے یہ ہے کہ مچھلی کا نگل لینا ایسا ہے جیسے پانی میں پھینکنے کے بعد اسے کوئی دوسرا شخص قتل کر ڈالے۔ اس لیے وہ صرف پانی میں پھینکنے کے بارے میں مسئول ہو گا اور یہ ایسا فعل ہے جس کی سزا تعزیر ہے۔

اگر مجنی علیہ کو کھلے پانی میں پھینکا جہاں کسی درندے نے اسے کھا لیا یا مچھلی یا مگرمچھ نے نگل لیا تو پہلی رائے کے حامل فقہاء کے نزدیک یہ شبہ عمد ہے اور دوسری رائے کے حامل فقہاء کے نزدیک اس پر تعزیر ہے اور اگر وہ غرق ہو کر ہلاک ہو گیا تو یہ باتفاق شبہ عمد ہے[1]

اور اگر مجنی علیہ تیرنا جانتا تھا اور اسے ایسے باندھ کر ایسے پانی میں پھینک دیا جس میں غرق ہو جائے یا وہ بندھا ہوا نہ ہو مگر دائمی مریض یا کمزور ہو اور وہ مر جائے تو قتلِ عمد ہے۔ اگر پانی میں پھینکنے کے بعد ہوا یا

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۶۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۵۔

www.KitaboSunnat.com

موج تیرنے میں رکاوٹ بن جائے تو شبہ عمد ہے اور اگر تیرنے میں رکاوٹ پانی میں پھینکنے سے پہلے موجود ہو تو قتل عمد ہے کیونکہ یہ القار (پھینکنا) بالعموم قاتل ہے۔

اگر مجنی علیہ تیر سکتا تھا اور اس کے امکان کے باوجود وہ تیرنے سے باز رہا۔ تو بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مُلقی (پھینکنے والے) پر مسئولیت نہیں ہے، کیونکہ مجنی علیہ اپنے ہی نہ تیرنے کے فعل سے ہلاک ہوا ہے۔ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک یہ قتل شبہ عمد ہے کیونکہ کوئی بھی انسان از خود اپنے آپ کو موت کے حوالے نہیں کیا کرتا اس لیے ہو سکتا ہے کہ وہ دہشت زدہ ہو جانے یا کسی داخلی عارض کے پیدا ہو جانے کی بنا پر نہ تیر سکا ہو مگر چونکہ وہ تیرنا جانتا تھا اس لیے یہ فعل بالعموم قاتل نہیں ہے اس لیے اس قتل کو شبہ عمد قرار دیا جائے گا۔[1]

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب تحریق (جلانے) اور تغریق (غرق کرنے) میں فرق کرتے ہیں۔ یہ فقہاء جلانے کو سلاح کے ساتھ ملحق کرتے ہیں کیونکہ آگ بھی ہتھیار کا سا عمل کرتی اور اجزاء جسم کو جدا کر دیتی ہے اس لیے اگر آگ اس قدر ہو جو بالعموم قاتل ہوتی ہو تو یہ قتل عمد ہے اور اگر آگ (تھوڑی ہو اور) بالعموم مار ڈالنے والی نہ ہو تو یہ فعل شبہ عمد ہے۔ ان فقہاء کرام کے نزدیک کھولتا ہوا پانی اور آگ سے پگھلی ہوئی اشیاء آگ کے حکم میں ہیں۔ اور گرم تنور میں پھینک دینے کا بھی یہی حکم ہے ۔ اس بنیاد پر امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ کی رائے تحریق کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے سے متفق ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تغریق ہمیشہ شبہ عمد ہوتا ہے اس لیے کہ وہ اسے مثقل (وزنی شئے) کے ساتھ ملحق کرتے ہیں ۔ ان کے نزدیک تغریق گرچہ بالعموم قاتل ہے۔ مگر یہ بطور آلۂ قتل مروّج نہیں ہے۔ مگر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تغریق بطور آلۂ قتل مروج ہے۔ اور اس ذریعے کا اس مقصد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بنابریں اگر پانی تھوڑا ہو جو بالعموم مار ڈالنے والا نہ ہو بلکہ اس سے بچنے کی امید ہو تو ایسے پانی میں اگر کسی کو پھینک دیا جائے اور وہ مر جائے تو یہ فعل قتل شبہ عمد ہے اور اس میں مسلک ابو حنیفہؒ کے فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اگر پانی زیادہ تھا اور مجنی علیہ بخوبی تیرنا جانتا تھا اور تیر کر بچ نکلنے میں کوئی امر مانع بھی نہیں تھا کہ وہ بندھا ہوا نہیں تھا یا اس کے ساتھ وزن نہیں باندھا گیا تھا۔ اور یہ شخص مر گیا تو بھی ان فقہا کے نزدیک یہ شبہ عمد ہی ہے۔ اور اگر تیر کر بچ جانا ممکن نہیں تھا یا مجنی علیہ کو بخوبی تیرنا نہیں آتا تھا تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک عمد ہے۔

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۳-۲۴۴۔

www.KitaboSunnat.com

اور اگر مجنی علیہ کو کنوئیں میں پھینک دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عمد ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر اس میں بچنے کی امید نہ رہی ہو تو عمد ہے ورنہ شبہ عمد ہے[1]

امام مالکؒ کے نزدیک تحریق اور تغریق قتل عمد ہیں خواہ یہ فعل بالعموم مہلک ہو یا نہ ہو بشرطیکہ یہ فعل بطور لعب نہ ہو اور اس سے موت واقع ہو جائے[2]

اس اختلاف کی اساس آلۂ قتل اور ذریعۂ قتل کی شرائط کے بارے میں فقہاء کے نقطۂ نظر میں اختلاف ہے۔ جو ہم پہلے ہی دفعہ ۲۳ میں اور اس کے بعد بالتفصیل بیان کر چکے ہیں۔

۸۱۔ گلا گھونٹنا

خنق (گلا گھونٹنے) سے مقصود یہ ہے کہ کسی بھی ذریعے سے سانس کا اخراج روک دیا جائے۔ خواہ مجرم مجنی علیہ کا گلا رسی سے گھونٹ دے یا اپنے ہاتھ، یا تکیے یا کسی اور چیز سے اس کا منہ اور ناک اس طرح بند کر دے کہ وہ سانس نہ لے سکے۔ اگر اس خنق (گلا گھونٹنے) کی مدت اس قدر ہو جس میں آدمی مر جاتا ہے تو یہ عمد ہے اور اگر یہ اتنی مدت ہو جس میں آدمی نہیں مرتا تو یہ شبہ عمد ہے۔

اگر مجنی علیہ کا گلا گھونٹ کر اسے تکلیف میں چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو یہ بھی قتل عمد ہے لیکن اگر گھونٹنے کے بعد اس نے سانس لیا اور وہ ٹھیک ہو گیا بعد ازاں مر گیا تو مجرم موت کے باب میں مسئول نہیں ہے کیونکہ موت خنق سے نہیں ہوئی ہے۔

فقہاء کے نزدیک خصیتین Testicles کا مسل دینا بھی خنق کے حکم میں داخل ہے۔ اگر اتنی دیر سے مسلا جتنے سے بالعموم موت واقع ہو جاتی ہے تو قتل عمد ہے اور اگر ایسا ہے جو بالعموم قاتل نہیں ہے تو شبہ عمد ہے۔ یہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے[3]۔ اور یہاں بھی انہوں نے آلۂ قتل اور ذریعۂ قتل کے باب میں اپنے مقررہ قواعد کو منطبق کیا ہے کہ اگر آلۂ قتل بالعموم قاتل ہے تو قتل عمد ہے ورنہ ان کے نزدیک شبہ عمد ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ خنق (گھونٹنے سے موت واقع ہونے) کو تمام حالات میں شبہ عمد قرار دیتے ہیں اور اس طرح وہ اپنے اس قاعدے کو منطبق کرتے ہیں کہ "آلۂ قتل بالعموم قاتل ہو اور قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہو"

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۴۔

[2] الشرح الکبیر، للدردیر، صفحہ ۲۱۵-۲۱۶۔

[3] الشرح الکبیر مع المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جب کہ خنق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا وسیلہ نہیں ہے جو قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہو (وسیلہ معدہ برائے قتل) مگر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ خنق (گھونٹنے) کو وسیلۂ معدہ برائے قتل قرار دیتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک اگر عصر خصیتین بالعموم قاتل ہے تو قتل عمد ہے اور اگر بالعموم قاتل نہیں ہے تو شبہ عمد ہے[1]

امام مالکؒ کے نزدیک خنق ہر حالت میں عمد ہے بشرطیکہ وہ بطور عدوان (زیادتی) ہو اور بوجہ لعب اور مذاق نہ ہو[2]

www.kitabosunnat.com

۸۲۔ حبس اور کھانا پینا بند کر دینا

اگر کسی کو محبوس کر کے اس کا کھانا پینا بند کر دیا اور وہ اتنی مدت میں مر گیا جتنی مدت میں آدمی بالعموم مر جاتا ہے تو امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک یہ قتل عمد ہے۔ اگرچہ مرنے کی مدت مختلف لوگوں، وقت اور حالت کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہے۔ مثلاً سخت گرمی میں کم وقت کے لیے پانی بند کر دینے سے بھی آدمی مر سکتا ہے لیکن موسم سرما میں پانی کی بندش سے آدمی اس قدر جلد نہیں مرتا۔ نیز یہ کہ بڑا آدمی بچے کی بہ نسبت زیادہ برداشت کر سکتا ہے۔ ایک تنگ حال شخص بھی ایک آسودہ حال شخص کی بہ نسبت زیادہ برداشت کر سکتا ہے۔ اس لیے ان اعتبارات کو مدنظر رکھا جائے گا۔ اور اگر مجنی علیہ اتنی مدت میں مر جائے جتنی مدت میں بالعموم آدمی مر جاتا ہے تو وہ قتل عمد ہے اور اگر وہ اتنی کم مدت میں مر جائے جس میں بالعموم آدمی نہیں مرا کرتا تو یہ شبہ عمد ہے[3]

اگر مجنی علیہ کو برہنہ کر دیا یا اسے سایہ دار جگہ جانے سے روک دیا اور وہ سردی یا گرمی کی شدت سے مر گیا تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہے جس طرح کہ کھانا پینا بند کر دینے کا ہے۔

اگر مجنی علیہ پہلے سے بھوکا یا پیاسا تھا اور بند کرنے والے کو یہ بات معلوم تھی تو اگر حبس سے پہلے اور بعد کی مدت اتنی ہو جائے جس میں آدمی مر جاتا ہے تو یہ قتل عمد ہے۔ اور اگر اسے نہ معلوم ہو تو دو آرا ہیں:۔

پہلی رائے یہ ہے کہ یہ قتل عمد ہے کیونکہ یہ شخص محبوس ہو جانے کی بنا پر مرا ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی مریض کے مرض سے واقف نہ ہو اور اس کو ایسی ضرب لگا دے جو اس کے لیے مہلک واقع ہو تو وہ قتل کے باب میں مسئول ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ شبہ عمد متصور ہوگا اس لیے کہ یہاں ہلاک کر دینے کا ارادہ موجود نہیں ہے اور مجرم نے

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۴۔

[2] الشرح الکبیر، للدردیر، صفحہ ۲۱۰۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مہلک فعل انجام نہیں دیا ہے۔ یعنی اس نے مجنی علیہ کو اتنی مدت قید نہیں کیا ہے جس میں بالعموم آدمی مر جاتا ہے[1]۔

امام ابوحنیفہؒ اس باب میں فاعل کو مسئول نہیں قرار دیتے، کیونکہ موت بھوک اور پیاس سے ہوتی ہے۔ حبس سے نہیں ہوتی ہے اور مجرم نے صرف محبوس کیا ہے مگر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مجرم کو قاتل شبہ عمد قرار دیتے ہیں[2]۔ کیونکہ مجرم نے اپنے فعل سے مجنی علیہ کا کھانا پینا روک دیا جس کے بغیر زندگی ممکن نہیں ہے تو گویا اس کے روک دینے نے اس کو ہلاک کر دیا۔ مگر صاحبین کے یہاں بھی یہ قتل عمد نہیں ہے کیونکہ حبس کو وہ ایسا ذریعۂ قتل تصور نہیں کرتے جو قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہو۔ اگرچہ یہ ذریعہ بالعموم قاتل ہوتا ہے۔ گویا ان کی رائے اس مقام پر بھی آلۂ قتل کے بارے میں ان کی مقرر کردہ دونوں شرائط کی پابند ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے بھی ان کی مقرر کردہ شرائط کے نقطۂ نظر سے ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک یہ بھی ہر حال میں قتل عمد ہے بشرطیکہ فعل کا صدور بطور عدوان (زیادتی) ہوا ہو[3]۔

۸۳۔ قانونی سبب کی بناء پر قتل

جیسے کسی کے خلاف قتل عمد یا زنا یا ارتداد کی جھوٹی گواہی دے دی جائے اور عدالت کی جانب سے سزائے موت کے اجراء کے بعد معلوم ہو کہ گواہوں نے جھوٹی گواہی دی تھی۔ تو تمام ائمہ کے نزدیک یہ گواہ قاتل عمد متصور ہوں گے[4] مگر سوائے امام ابوحنیفہؒ کے کہ ان کے نزدیک اس صورت میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ یہ قتل سبب ہے قتل مباشر (براہ راست) نہیں ہے اور ان کے نزدیک قتل سبب میں جب تک سبب ملجی (لازمی) نہ ہو۔ قصاص نہیں ہوتا۔

اگر قاضی Judge کو جھوٹی گواہی کا علم ہو اور وہ جان بوجھ کر اس ملزم کو قاتل عمد قرار دیدے تو قاضی خود محکوم علیہ کا قاتل عمد متصور ہوگا۔ اسی طرح اگر ولی مقتول اس ملزم کو مظلوم (اور بے گناہ) جانتے ہوئے مقتول کے قصاص میں قتل کر دے تو وہ بھی قاتل عمد متصور ہوگا۔

۸۴۔ معنوی ذریعے سے قتل

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ معنوی ذریعے سے قتل کرنے والا قتل عمد میں ماخوذ ہوگا، مثلاً کسی نے کسی

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۰۔

[2] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۵۔

[3] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔

[4] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۳۴۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۱۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے اوپر سانپ پھینک دیا خواہ وہ مُردہ ہی ہو اور وہ شخص دہشت سے یا خوف سے مر گیا تو یہ شخص قاتل عمد ہے اور اگر کسی پر تلوار سونت لی اور وہ مارے خوف کے مر گیا تو بھی یہ قاتل عمد ہے [1]

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی انسان کے سامنے تلوار سونت لی یا اُسے کسی بلند جگہ سے لڑھکا دیا اور وہ خوف و دہشت سے مر گیا یا اچانک اس پر شدید چیخ ماری اور وہ چھت سے گر گیا، یا کسی کو غافل پا کر اس پر اچانک چیخ ماری اور خوف سے اس کا دم نکل گیا تو اگر اس کا ارادہ قتل کا تھا تو یہ شبہ عمد ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک یہ قتل عمد اس لیے نہیں ہے کہ وسیلہ قتل بالعموم قتل کرنے والا نہیں ہے۔

اگر کسی حاکم نے کسی عورت کو طلب کر لیا، وہ اس کے بلانے پر خوف زدہ ہو گئی اور اس کا اسقاط ہو گیا (اور بچہ مردہ پیدا ہوا) تو وہ حاکم اس بچے کا تاوان دے گا۔ اگر اس خوف میں اسقاط کے ساتھ عورت بھی مر گئی تو یہ قتل شبہ عمد ہے۔ اور اگر کسی نے حاکم کے سامنے عورت کی شکایت کی اس لیے وہ طلب کی گئی اور خوف سے اسے اسقاط ہو گیا یا وہ مر گئی تو وہ شاکی قاتل متصور ہو گا۔ بشرطیکہ خود اس عورت نے اس پر کوئی ظلم نہ کیا ہو۔ اگر اس عورت نے خود اس پر کوئی زیادتی کی تھی تو وہ شخص مسئول نہیں ہو گا کیونکہ اب اس عورت کو اس کی زیادتی کی بنا پر طلب کیا گیا ہے [2]

اس سلسلے میں مسلک شافعیؒ مسلک احمدؒ سے فی الجملہ ہم آہنگ ہے لیکن مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء میں اختلاف موجود ہے، چنانچہ بعض فقہاء ممیّز (نا سمجھ) میں تفریق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر مجنی علیہ ممیز ہو تو قاتل مسئول نہیں ہے اس لیے کہ کوئی عاقل اس طرح خوف زدہ نہیں ہوتا اور اگر کوئی ہو بھی جائے تو وہ نادر ہے اور نادر پر حکم جاری نہیں ہوتا۔ جب کہ دیگر فقہاء کے نزدیک سمجھدار اور نا سمجھ میں کوئی فرق نہیں اور دونوں صورتوں میں اگر موت واقع ہو جائے تو مجرم مسئول ہے۔ البتہ دونوں فریق حالت مسئولیت میں قتل کو شبہ عمد قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ ذریعہ بالعموم قاتل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ہی جو فقہاء نا سمجھ کی صورت تک سزا کے محدود ہونے کے قائل ہیں ان میں بھی کچھ اس قتل کو عمد قرار دیتے ہیں اور کچھ شبہ عمد متصور کرتے ہیں۔

خوف سے اسقاط ہو جانے کے بارے میں شافعیؒ مسلک کے فقہاء کی ایک مخصوص رائے بھی ہے، جس کی رو سے حاکم اسقاط اور اسقاط کی وجہ سے عورت کی موت پر مسئول ہے۔ لیکن اگر عورت

---

[1] الشرح الکبیر، للدردیر، صفحہ ۲۱۷۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۷۸-۵۸۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اسقاط سے نہیں مری بلکہ محض خوف سے مرگئی تو وہ مسئول نہیں ہے اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ حاکم جب اسے طلب کرتا ہے تو وہ اپنا فرض ادا کرتا ہے یا اس کی طرف سے ملا ہوا حق استعمال کرتا ہے، اور اسی طرح شاکی (شکایت کرنے والا) بھی اپنا حق استعمال کرتا ہے[1]

امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق اگر کسی نے کسی انسان پر اچانک چیخ ماردی اور وہ مر گیا تو یہ قتل شبہ عمد ہے[2]

۸۵۔ زہر دے دینا

شریعت اسلامیہ کے فقہاء نے زہر دے کر مارنے (تسمیم) کے بارے میں اپنی فقہی تصانیف میں جداگانہ ابواب قائم نہیں کیے ہیں بلکہ اس قسم کے دیگر ذرائع قتل کے بارے میں جو قواعد بیان کیے گئے ہیں انہی کی یہاں تطبیق کو کافی متصور کیا ہے۔ جیسا کہ تغریق (غرق کر دینے) اور تحریق (جلا دینے) پر بھی انہی قواعد کی تطبیق ہوئی ہے۔ جب کہ مصر اور فرانس کے ماہرین قانون زہر دے کر مار ڈالنے کا جداگانہ طور پر ذکر کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ میں ہر قتل عمد کی سزا قصاص ہے۔ اس لیے شریعت اسلامیہ میں کسی ایک فی ذریعہ قتل کو تخصیص کے ساتھ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جب کہ مصری اور فرانسیسی قانون میں زہر دے کر مار ڈالنے کی سزا عام طریقۂ قتل سے مختلف ہے، اس لیے انہیں اس باب کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۳۰ - ۳۳۲۔

[2] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۴ ــــ حاکم کی طلبی پر عورت کے اسقاط پر حاکم کی مسئولیت کے ضمن میں فقہاء کرام یہ واقعہ بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کسی عورت کو طلب کیا تھا جو خوف زدہ ہو گئی اور اس کا بچہ ساقط اور وہ دو چیخیں مار کر مر گیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے صحابہؓ سے مشورہ کیا تو بعض صحابہؓ نے فرمایا کہ آپ پر کوئی مسئولیت نہیں ہے اس لیے کہ آپ حاکم ہیں اور مؤدب ہیں۔ مگر اس جواب پر حضرت علیؓ خاموش رہے۔ تو حضرت عمرؓ نے ان سے استفسار فرمایا کہ اے ابوالحسنؓ آپ کیا کہتے ہیں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا، ان حضرات نے جو کچھ فرمایا اگر وہ محض ان کی رائے ہے تو یہ رائے غلط ہے اور اگر ان کا مقصد آپ کی بھلائی ہے تو بھی انہوں نے آپ کو صحیح نصیحت نہیں کی۔ آپ کو اس بچے کی دیت دینی چاہیے کیونکہ عورت کو آپ نے خوفزدہ کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ آپ یہاں سے اس دیت کو اپنی قوم پر تقسیم کرنے سے پہلے نہیں اٹھیں گے ــــ فقہاء اس اثر کی اساس پر اگرچہ حاکم کی مسئولیت پر متفق ہیں، مگر اس بارے میں بہرحال اختلاف ہے کہ دیت خود حاکم ادا کرے گا، یا اس کا خاندان اجتماعی طور پر دے گا، یا دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ کے نزدیک قتل بالسّم (زہر دے کر مار ڈالنا) ہر حالت میں قتل عمد ہے، خواہ زہر کی مقدار زیادہ ہو یا کم ہو، اور خواہ یہ مقدار بالعموم قتل کر دینے والی ہو، یا اکثر یا نادراً۔ شرط صرف یہ ہے کہ مجرم نے اس طریقے پر مجنی علیہ کو مارنے کی نیت کی ہو اور مجنی علیہ اس سے مر گیا ہو۔

امام مالکؒ اس امر میں بھی فرق روا نہیں رکھتے کہ مجنی علیہ کو زہریلا کھانا پینا یا لباس مجرم خود پیش کرے یا کسی اور سے دلوا دے، یا بغیر اسے دیئے ہوئے صرف اس کے کھانے پینے یا لباس میں ملا دے[۱]۔ ان تمام صورتوں میں وہ قاتل عمد ہے۔ الا یہ کہ مجنی علیہ کو معلوم ہو جائے کہ اس کا کھانا پینا زہر آلود ہے اور اس علم کے باوجود وہ کھالے تو وہ خود اپنے آپ کا قاتل ہے۔

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مجرم نے مجنی علیہ کو زبردستی زہر دے دیا یا کھانے پینے میں ملا دیا، اور اس نے یہ جانے بغیر کہ کھانے میں زہر ہے اسے کھالیا، تو اگر زہر کی مقدار و نوعیت ایسی ہے جو بالعموم قاتل ہوتی ہے تو مجرم قتل عمد میں مسئول ہے اور اگر زہر (اپنی مقدار اور نوعیت کے لحاظ سے) بالعموم قاتل نہیں ہے تو شبہ عمد ہے۔

اگر مجرم نے خود اپنے کھانے میں زہر ملایا، پھر اس کے گھر میں ایک شخص اس کی اجازت کے بغیر داخل ہؤا اور اس نے وہ کھانا کھالیا تو مجرم پر مسئولیت نہیں ہے۔ کیونکہ اس شخص نے خود اپنے آپ کو قتل کیا ہے۔ اور اگر آنے والا مجرم کی اجازت سے کر داخل ہؤا اور اس کی اجازت کے بغیر کھانا کھالیا۔ تو بھی مجرم مسئول نہیں ہے[۲]۔

زبردستی زہر خورانی کی صورت (حالت اکراہ) میں امام شافعیؒ امام احمدؒ سے متفق ہیں، چنانچہ اگر مجرم نے مجنی علیہ کو زبردستی زہر پلا دیا اور وہ زہر بالعموم مار ڈالنے والا ہؤا، تو وہ قاتل عمد ہے اور اگر وہ بالعموم مار ڈالنے والا نہ ہؤا تو شبہ عمد ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو مجبور کیا جائے کہ وہ زہر پی لے اور اس کو علم نہ ہو کہ یہ زہر ہے۔ تو بھی یہ شبہ عمد ہے۔

مذکورہ بالا صورت کے علاوہ امام شافعیؒ کا مسلک امام احمدؒ کے مسلک سے مختلف ہے۔ یعنی اس صورت میں جب کہ مجنی علیہ کو زہر ملا کھانا پیش کیا گیا ہو یا اس کے کھانے پینے میں زہر ملا دیا گیا ہو۔ تو زہر ملا کھانا کسی مہمان کو پیش کرنے کے بارے میں مسلک شافعیؒ کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ مہمان غیر ممیز بچہ یا مجنون، یا گونگا ہو اور وہ میزبان کی اطاعت ضروری خیال کر رہا ہو اور زہر بالعموم قاتل ہو تو مجرم قاتل

---

۱ الشرح الکبیر، للدردیر، صفحہ ۲۱۷۔

۲ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۴۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

عمد ہے اور اگر بالعموم قاتل نہیں ہے تو شبہ عمد ہے۔

لیکن اگر مہمان بالغ و عاقل ہو تو بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مجرم قاتل عمد ہے اگر زہر بالعموم مار ڈالنے والا ہو، اور اگر زہر بالعموم مار ڈالنے والا نہ ہو تو شبہ عمد ہے۔ اور چند دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عاقل و بالغ کی صورت میں ہر حال میں قتل شبہ عمد ہے۔ شاید ان کی دلیل یہ ہو کہ عاقل و بالغ زہریلا کھانا کھانے سے محتاط ہو سکتا ہے جب کہ ناسمجھ کو بآسانی دھوکہ دیا جا سکتا ہے اور وہ کھانا کھانے سے محتاط نہیں ہو سکتا۔ غرض کھانا کھانے سے رک جانے کی قدرت زہر کو بالعموم قاتل نہیں رہنے دیتی اس لیے یہ قتل شبہ عمد ہو جائے گا ۔۔۔ ایک تیسرے مکتبۂ فکر کی رائے یہ ہے کہ مجرم پر کوئی مسئولیت نہیں ہے اس لیے کہ مجنی علیہ نے زہریلا کھانا خود کھایا ہے، اور اس کے اس فعل سے مجرم کے فعل کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ یعنی براہِ راست فعل (مباشرت) سبب کے ساتھ جمع ہو گیا اور سبب پر غالب آ گیا ۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ فعل مباشرت فعل سبب پر اس وقت غالب آتا ہے جب سبب کا عمل کمزور پڑ جائے جو اس صورت میں ہوگا جب مجنی علیہ کو یہ معلوم ہو جائے کہ کھانا زہر آلود ہے اور اس کے باوجود وہ کھا لے، اس صورت میں فعل مباشرت فعل سبب پر غالب آ جائے گا اور فعل سبب کا اثر منقطع ہو جائے گا۔

اگر مجرم نے مجنی علیہ کے کھانے یا پینے میں زہر ملا دیا، اور اس نے اسے کھا لیا جب کہ اسے معلوم نہیں تھا کہ یہ زہر آلود ہے اور وہ مر گیا تو شافعیؒ مسلک کے فقہاء کی وہی تین آراء ہیں جو بیان ہو چکیں اور یہاں وہ ممیز اور غیر ممیز کی تفریق نہیں کرتے جیسا کہ وہ مہمان کے سامنے زہر آلود کھانا پیش کرنے کی صورت میں کرتے ہیں۔[۵]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے درمیان اس اختلاف کی اساس "حدیث الیہودیہ" کی روایت میں راویوں کا اختلاف ہے ۔۔۔ یہ روایت اس طرح ہے کہ ایک یہودی عورت نے بکری کا زہر آلود گوشت نبی کریمؐ کی خدمت میں پیش کیا جس میں سے آپؐ نے تناول فرمایا اور بشر بن البراء نے کھایا، (اور بشر بن البراء وفات پا گئے) حضرت انس بن مالکؓ کی روایت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ نبیؐ نے بشر کی وفات پر اس عورت کے قتل کا حکم دیا جب کہ حضرت ابو سلمہؓ کی روایت میں یہ وضاحت موجود ہے کہ بشر کے وفات پا جانے پر آپؐ نے اس عورت کے قتل کا حکم دیا اور وہ قتل کر دی گئی، مہمان کے سامنے زہر آلود کھانا رکھنے یا مجنی علیہ کے کھانے میں زہر ملا دینے کے بارے میں مسلک شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کا اختلاف انہی دو روایات پر مبنی ہے۔ کیونکہ

---

۵ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

امام شافعیؒ کے مسلک کی اساس حضرت انسؓ کی روایت ہے جب کہ امام احمدؒ نے اپنے مسلک کی بنیاد ابو سلمہؓ کی روایت کو بنایا ہے۔

خود شافعیؒ مسلک کے فقہاء کے درمیان اختلاف رائے کی وجہ یہی ہے کہ بعض فقہاء نے حضرت ابو سلمہؓ کی روایت کو لیا ہے اور بعض نے حضرت انسؓ کی روایت کو، اور بعض دیگر فقہاء نے ان دونوں روایات میں تطبیق اور جمع کی کوشش کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب مجنی علیہ کے سامنے زہر آلود کھانا پیش کرنے یا اس کے کھانے پینے میں زہر ملا دینے کو قتل عمد قرار نہیں دیتے اگرچہ مجنی علیہ نے ناواقفیت میں کھایا ہو، ان کے نزدیک مجنی علیہ نے زہر آلود کھانا کھا کر خود اپنے آپ کو قتل کیا ہے۔ مگر مجرم کو تعزیر کی جائے گی کہ اس نے مجنی علیہ کو دھوکا دیا۔
اگر مجرم نے مجنی علیہ کے منہ میں زہر کی چٹکی ڈال دی یا اسے دے کر پینے پر مجبور کیا اور اس نے پی لیا تو یہ فعل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد ہے خواہ زہر (نوعیت و مقدار کے اعتبار سے) بالعموم قاتل ہو یا نہ ہو۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر بالعموم مار ڈالنے والا ہے تو قتل عمد ہے ورنہ شبہ عمد ہے۔

رکن سوم

مجرم موت واقع ہو جانے کا قصد رکھتا ہو

۸۶۔ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے یہاں قتل عمد کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ مجرم مجنی علیہ کو قصداً قتل کرے اگر یہ قصد موجود نہ ہو تو یہ قتل عمد نہیں ہوگا اگرچہ مجرم کا مجنی علیہ پر اعتداء (زیادتی) کا ارادہ ہو کیونکہ بغیر مار ڈالنے کا ارادہ کیے ہوئے صرف عدوان (زیادتی) کا ارادہ قتل عمد میں کافی نہیں ہے۔

۸۷۔ قصدِ قتل (ارادۂ قتل) کی ائمہ ثلاثہ کے یہاں ایک مخصوص اہمیت ہے کیونکہ اسی سے قتل عمد شبہ عمد سے اور قتل خطاء سے ممتاز ہوتا ہے، اس لیے کہ ایک ہی فعل عمد، شبہ عمد اور خطاء ہو سکتا ہے اور ان تینوں میں جو امر ایک دوسرے کو ممتاز کرنے والا ہے وہ مجرم کا قصد قتل ہے۔ اگر مجرم نے مجنی علیہ کو مار ڈالنے کی نیت سے عمداً فعل قتل انجام دیا تو یہ قتل عمد ہے، اور اگر بغیر مار ڈالنے کے ارادہ کیے عمداً اور محض بطور ظلم فعل قتل انجام دیا تو شبہ عمد ہے اور اگر فعل کو قصداً انجام دیا لیکن ارادہ نہ تو زیادتی کا تھا اور نہ اس کا انجام مقصود تھا تو قتل خطاء ہے۔

۸۸۔ امام مالکؒ کے نزدیک فعل کو قتل عمد متصور کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ مجرم مجنی علیہ کے مار

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ڈالنے کا بھی قصد کرے۔ بلکہ ان کے نزدیک یہ دونوں صورتیں برابر ہیں کہ مجرم مجنی علیہ کی جان لینے کی نیت کرے یا یہ نیت نہ ہو بلکہ محض عدوان کے طور پر فعل قتل کا ئد کرے۔ ان دونوں صورتوں میں مجرم قاتل عمد ہے[۱] سوائے اس کے کہ اس نے یہ فعل بطور لعب یا تادیب انجام دیا ہو۔۔۔ امام مالکؒ کی یہ رائے ان کی منطق سے ہم آہنگ ہے کیونکہ وہ شبہ عمد کو تسلیم نہیں کرتے اور قتل کی صرف دو ہی قسمیں قرار دیتے ہیں۔ عمد اور خطا۔ اس لیے ضروری ہے کہ محض قصد عدوان (ظلم) موجود ہونے پر وہ مجرم کو قاتل عمد قرار دیں۔ اگر دیگر فقہاء کی طرح امام مالکؒ بھی قصد قتل کی شرط کو لازمی قرار دیتے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق جو صورتیں شبہ عمد کی ہوتیں وہ ان کے مسلک میں قتل خطا میں داخل ہو جاتیں۔

۸۹۔ ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر مشتمل بعض فقہی کتب میں مجرم کے قصد قتل کرنے کی شرط صراحتاً موجود ہے اور بعض کتب میں قصد قتل کا کوئی تذکرہ نہیں ہے جس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ قصد قتل کی شرط میں اختلاف ہے۔ حالانکہ اس شرط میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف طرز تعبیر کا ہے ۔۔۔ اصل بات یہ ہے کہ قتل عمد میں نیت قتل ایک بنیادی شرط ہے مگر چونکہ نیت ایک امر باطنی ہے اور مجرم کی ایسی داخلی کیفیت ہے جس کا علم ہونا دشوار ہے اس لیے فقہاء نے ایک مقیاس مقرر کر دیا ہے جس سے مجرم کی نیت اور اس کی داخلی کیفیت پر استدلال کیا جا سکتا ہے اور وہ مقیاس آلۂ قتل یا ذریعۂ قتل ہے اس لیے کہ مجرم کا جو ارادہ ہو گا وہ اس کی تنفیذ کے لیے مناسب آلہ منتخب کرے گا۔ چنانچہ اگر اس کا قتل کا ارادہ ہو گا تو وہ اس کے مناسب آلہ کا انتخاب کرے گا اور ایسا آلہ استعمال کرے گا جو بالعموم قتل میں استعمال ہوتا ہے جیسے تلوار، بندوق، موٹی لاٹھی وغیرہ۔ اور اگر اس کا ارادہ قتل کے بجائے محض مارنے کا ہو گا تو وہ اس کے مناسب آلۂ ضرب اختیار کرے گا۔ جیسے تیر، ہلکی لاٹھی اور کوڑا۔ غرض ایسے آلہ کا استعمال جو بالعموم قاتل ہو مجرم کی نیت کا ایک خارجی مظہر ہے اور ایک ایسی مادی دلیل ہے جو بیشتر درست ہوتی ہے کیونکہ اس آلہ کا استعمال مجرم نے کیا ہے کسی اور نے نہیں۔ اس لیے فقہاء کرام نے یہ شرط عائد کی کہ آلۂ یا ذریعۂ قتل بالعموم مار ڈالنے والا ہو، جب یہ شرط موجود ہو گی تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ مجرم نے مجنی علیہ کے قتل کا قصد کیا تھا۔ فقہاء کرام نے اس شرط کو جو قصد قتل پر دلالت کرتی ہے مدلول کے قائم مقام قرار دے دیا اور اس کے بعد قصد قتل کی شرط کی براہ راست ضرورت باقی نہیں رہی کیونکہ آلۂ قتل کا بالعموم قاتل ہونا ہی قصد کے ہونے کی

---

[۱] مواہب الجلیل للخطاب، جلد ۶، صفحہ ۲۴۰۔ الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دلالت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم کتب فقہ کا مطالعہ کرتے ہیں تو قتل عمد اور شبہ عمد کی تعریف میں "قصد قتل" کا تذکرہ بہت کم پاتے ہیں بلکہ اس قصد کا ذکر دیگر مقامات پر ملتا ہے۔ اور بالخصوص اس کا بیان اس وقت ہوتا ہے جب فقہاء کرام عمد اور شبہ عمد کا فرق بیان کرتے ہوئے شبہ عمد کے شبہ عمد نام رکھے جانے کی توجیہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں "قصد قتل" نہیں پایا جاتا اس لیے یہ عمد سے ممتاز ہے۔ کیونکہ "عمد" وہ ہے جس میں فعل کا بھی قصد ہو اور قتل کا بھی قصد ہو۔ اور شبہ عمد وہ ہے جس میں فعل کا تو قصد ہو مگر قتل کا قصد نہ ہو، اسی بناء پر اسے "خطاء عمد" یا "عمد خطاء" بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں عمد فعل موجود ہے لیکن قصد قتل میں خطا (چوک) ہے۔

اس مقام پر ہم بعض فقہاء کے اقوال پیش کرتے ہیں:

امام زیلعیؒ جو حنفی مسلک کے فقیہ ہیں۔ قتل عمد کی تعریف میں قصد قتل کا کوئی تذکرہ نہیں کرتے بلکہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ مجرم نے عمداً فعل جرم کا ارتکاب کیا اور ایسے وسیلہ سے کیا جو قتل کے لیے مہیا کیا گیا ہے اور بالعموم قاتل ہے۔ اور شبہ عمد کی تعریف وہ اس طرح کرتے ہیں کہ ایسی شئے سے عمداً ضرب لگانا جو بالعموم قاتل نہ ہو۔ اور یہ شبہ عمد اس لیے کہلاتا ہے کہ اس میں قصد جرم تو ہے مگر قصد قتل نہیں ہے۔[1]

بدائع الصنائع کے مصنف بھی حنفی ہیں، انھوں نے قصد قتل کے بارے میں وہ امور بھی ذکر نہیں کیے جو امام زیلعیؒ نے ذکر کیے ہیں بلکہ شرائط قصاص کے ضمن میں صرف اتنا کہا ہے کہ "قاتل عمد وہ ہے جو عمداً اقدام قتل کرے اور قتل کا بھی قصد رکھتا ہو۔"[2]

المہذب کے مصنف شافعی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ "قتل عمد یہ ہے کہ مجرم مارنے کا ارادہ کرے ایسے آلہ سے جو بالعموم مار ڈالنے والا ہو اور اس آلہ سے (مجنی علیہ کو) مار ڈالے۔" اور "شبہ عمد یہ ہے کہ مارنے کا ارادہ کرے مگر ایسے آلہ سے مارے جو بالعموم قاتل نہ ہو مگر (مجنی علیہ) اس سے مر جائے۔" اور شبہ عمد میں قتل عمد کی سزا لازم نہیں آتی اس لیے کہ یہاں قصد قتل موجود نہیں ہے۔[3]

الماوردی شافعی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ "قتل عمد" قتل نفس کا قصد کرنا ہے ایسے آلہ کے ساتھ جو بالعموم قاتل ہو۔ اور شبہ عمد میں فاعل فعل تو عمداً کرتا ہے مگر قتل کا قصد نہیں ہوتا۔[4]

---

[1] الزیلعی، جلد ۶، صفحہ ۹۷-۱۰۰۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۳-۲۳۴۔

[3] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۴، ۱۸۵۔

[4] الاحکام السلطانیہ، صفحہ ۲۱۹، ۲۲۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بیشتر شافعی مسالک کے فقہاء کہتے ہیں کہ عمد یہ ہے کہ قصداً فعل ہو اور شخص متعین ہو اور آلہ قتل بالعموم قاتل ہو، اور شبہ عمد یہ ہے کہ قصد فعل ہو شخص متعین ہو۔ مگر آلہ قتل بالعموم قاتل نہ ہو[1] لیکن یہ فقہاء عمد اور شبہ عمد کے افعال میں امتیاز قائم کرتے وقت یہ فرماتے ہیں کہ عمد وہ ہے جس میں مجرم مجنی علیہ کو ہلاک کر دینے کا قصد کرے، اگرچہ یہ فقہاء عمد اور شبہ عمد کی تعریف میں صراحتاً قصد قتل کا ذکر نہیں کرتے۔

المغنی کے مصنف حنبلی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد ایسے آلہ سے مارنا ہے جو بالعموم قاتل ہو۔ اور شبہ عمد ایسے آلہ سے مارنا ہے جو بالعموم قاتل نہ ہو، شبہ عمد میں ضرب یا تو بقصد عدوان ہوتی ہے یا بقصد تادیب مگر اس تادیب میں نارو ازیادتی ہو جائے۔ جیسے کوڑے، لکڑی اور مکہ سے مارنا اور ان تمام آلات سے مارنا جو بالعموم قاتل نہیں ہیں۔ یہ سب شبہ عمد ہے کیونکہ اس میں ارادۂ ضرب ہے ارادۂ قتل نہیں ہے۔ اور اسے "عمد خطا" یا "خطاء عمد" بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں عمد اور خطا دونوں جمع ہو گئے ہیں کہ فعل کا ارتکاب عمداً ہوا ہے مگر قتل کا صدور غلطی سے ہوا ہے[2]

الشرح الکبیر کے مصنف بھی حنبلی ہیں اور انہوں نے بھی عمد اور شبہ عمد کی وہی تعریف کی ہے جو المغنی کے مصنف نے کی ہے۔

الاقناع کے مصنف حنبلی ہیں اور وہ عمد میں قصد کی شرط عائد کرتے ہیں اور عمد کی اس طرح تعریف کرتے ہیں کہ:۔ "قصداً کسی ایسے آلہ سے قتل کرے جس سے موت واقع ہو جانے کا غالب گمان ہو" اور پھر شبہ عمد کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:۔ "مجرم کا قصد کرے بطور عدوان یا بطور تادیب (جس میں زیادتی ہو) اور ایسا آلہ استعمال کرے جو بالعموم قاتل نہ ہو خواہ قصد قتل ہو یا نہ ہو"[3]

اس بیان سے معلوم ہوا کہ قصد قتل ہی عمد اور شبہ عمد میں امتیاز پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ صاحب الاقناع نے قصد کی شرط کی وضاحت کر دی۔ مگر انہوں نے اسے عمد کی تعریف میں ذکر نہیں کیا اور اس شرط پر اکتفا کیا کہ آلہ قتل بالعموم قاتل ہو۔ اور ساتھ ہی یہ امر بھی قابل غور ہے کہ انہوں نے آلہ غیر قاتلہ ہونے کی صورت میں قصد کی مطلقاً کوئی تعبیر نہیں کی اور یہی اس مسئلے کی باریک منطق ہے۔ گویا انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ اگر "غالب آلہ قاتلہ" (بالعموم مار ڈالنے والا) قصد قتل کے موجود ہونے

---

[1] تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۲، ۳، ۴۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۲۔ حاشیۃ البجیرمی، علی المنہج، جلد ۴، صفحہ ۱۲۹، ۱۳۱۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۱، ۳۳۷۔

[3] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۶۳، ۱۶۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی دلیل ہے۔ تو ایسے آلہ کی موجودگی جو بالعموم قاتل نہیں ہے قصد قتل کے نہ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ مجرم کے ارادے کے بارے میں آلۂ قتل ہی ایک مادی دلیل ہے۔ بہرحال یہی رائے تمام فقہاء کرام کی ہے اگرچہ ان فقہاء نے صاحب اقناع کی طرح شبہ عمد کی تعریف میں اس کی وضاحت نہیں کی ہے۔ مگر مثالوں اور ان کی تطبیقات Application سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک شبہ عمد وہ قتل ہے جس میں آلۂ قتل بالعموم قاتل نہ ہو، خواہ مجرم نے قصد قتل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اسی طرح فقہاء نے قتل عمد میں بھی قصدِ قتل کی وضاحت نہیں کی ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہوئے کہ اگر قاتل نے شبہ عمد میں قصد نہیں کیا ہے تو یہ نہ کرنا عملاً نہیں بلکہ حکماً اور فرضاً مراد ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ لاٹھی سے ایک یا دو ضربیں یا متواتر مار قتل عمد نہیں ہے اگرچہ مجرم نے مجنی علیہ کو قتل کرنے کا عملاً ارادہ کیا ہو[۱] (امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے کے مطابق) اور کسی معنوی طریقے پر قتل امام شافعیؒ اور احمدؒ کے مسلک کے مطابق شبہ عمد متصور ہوگا کیونکہ یہاں وسیلۂ قتل بالعموم قاتل نہیں ہے اور ایسی ضرب جو بالعموم قاتل نہ ہو وہ بھی شبہ عمد ہے۔ اگرچہ مجرم نے مجنی علیہ کو مارنے کا ارادہ کیا ہو۔ بشرطیکہ ضرب متواتر نہ ہو، کمزور اور بچے کو نہ مارا گیا ہو اور شدید گرمی اور شدید سردی میں نہ مارا گیا ہو[۲]۔

باوجودیکہ فقہاء کرام نے ایسے آلۂ قتل کو جو بالعموم قاتل ہو قاتل کے قصد قتل کی دلیل بتایا ہے اور ایسے آلہ کے استعمال کو جو بالعموم قاتل نہ ہو قصد قتل کے نہ ہونے کی دلیل قرار دیا ہے۔ مگر اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ان دونوں صورتوں میں کامل مساوات ہے بلکہ ان دونوں صورتوں میں ایک دقیق فرق موجود ہے جس کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ اور وہ یہ ہے کہ آلۂ قاتلہ غالبہ کے استعمال کو قصد قتل فرض کرنا ایک ایسا امر ہے کہ جس کی نفی ہو سکتی ہے۔ مثلاً مجرم اس کے برعکس ثبوت فراہم کر سکتا ہے اور یہ بتا سکتا ہے کہ اس نے قصد قتل نہیں کیا ہے مگر ایسے آلہ کے استعمال میں جو بالعموم قاتل نہیں ہے، اس میں عدم قصد قتل کی نفی نہیں ہو سکتی اگرچہ مجرم خود اعتراف کرے کہ اس نے قصد قتل کیا ہے بلکہ آلۂ قتل کا غیر قاتلہ ہونا اس کے اعتراف کی تردید کرے گا۔ اور اس نفی کے قبول اور عدم قبول میں ملزم کا مفاد ملحوظ رکھا گیا ہے اگرچہ اس صورت میں جب کہ آلۂ قتل بالعموم قتل کرنے والا ہو اس کو قصدِ قتل فرض کرنے میں معاشرتی

---

[۱] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۴۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۸۸، ۲۹۴، ۲۹۵۔

[۲] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۳۰، ۲۳۳۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۳۰، ۳۳۸، ۵۷۷، ۵۸۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مفاد ملحوظ ہے اسی وجہ سے جب تک ملزم خود یہ ثابت نہ کر دے کہ اس نے قصد قتل نہیں کیا تھا اور اس نے آلۂ قاتلہ اس مقصد کے لیے استعمال نہیں کیا تھا تو اس وقت نیت قتل کے اثبات کی ضرورت نہیں ہے۔

۹۰۔ مجرم نے جن محرکات کے زیر اثر ارتکاب جرم کیا ہے ان کا اس کی مسئولیت اور اس کی قانونی سزا پر کوئی اثر نہیں ہو گا۔ چنانچہ اگر مجرم نے مجنی علیہ کو نقصان پہنچانے کی غرض سے، یا کسی بھی غیر شریفانہ جذبے سے ارتکاب جرم کیا تو اس سے اس کی مسئولیت اور سزا میں کوئی اضافہ نہیں ہو گا جیسا کہ اگر وہ کسی اچھے جذبے سے ارتکاب جرم کرے تو اس کی مسئولیت اور سزا میں کوئی تخفیف نہیں ہو گی۔

۹۱۔ مجنی علیہ کی اپنے قتل پر رضامندی

شریعت اسلامیہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جرم پر مجنی علیہ کی رضامندی سے جرم جائز نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ مجنی علیہ کی رضامندی اس جرم کا کوئی رکن (جزء) بنتی ہو، جیسے چوری ــــــ مجنی علیہ کی رضامندی سے اگر ہو تو وہ چوری نہیں رہے گی اور اس کا مال لینا جائز ہو جائے گا۔ جب کہ رضامندی جرم قتل اور ضرب کا رکن نہیں ہے۔ اس لیے اس قاعدے کی رو سے ضرب اور قتل کے جرائم میں مجنی علیہ کی رضامندی سے ان جرائم کی فوجداری مسئولیت اور سزا پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ مگر ایک مسلمہ قاعدہ اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ مجنی علیہ اور اس کے اولیاء جرائم قتل اور ضرب میں معاف کرنے کا حق رکھتے ہیں اور وہ قصاص معاف کر کے دیت لے سکتے ہیں۔ اور قصاص اور دیت دونوں بھی معاف کر سکتے ہیں۔ اس کے بعد بااختیار قانون ساز ادارے اگر محسوس کریں تو اسے تعزیری سزا دی جا سکے گی۔

دوسرے قاعدے کی وجہ سے فقہاء میں جرائم قتل اور ضرب کے ضمن میں پہلے قاعدے کی تطبیق میں اختلاف ہوا ہے، اسی طرح قتل کے باب میں فقہاء کی آراء ان آراء سے مختلف ہیں جو قطع اور جرح کے ذیل میں ہیں۔

مجنی علیہ کا اپنے قتل پر راضی ہونا

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ قتل کی اجازت سے قتل جائز نہیں ہوتا، کیونکہ کسی جان کا تحفظ نص شریعت (قانونی دفعہ) سے مباح ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مجنی علیہ کی اجازت نص شرعی نہیں ہے۔ اس لیے یہ اجازت کالعدم اور غیر مؤثر ہے۔ اور اجازت کے باوجود قتل حرام ہی رہے گا اور اس پر باعتبار قتل عمد سزا بھی ہو گی۔ البتہ اس مجرم کی سزا میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے کے مطابق اس کی سزا دیت ہو گی اور اجازت قتل کے شبہ بن جانے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی بنا پر سزائے قصاص ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ فرمان نبوت ہے: "شبہ پیدا ہو جانے کی بنا پر حد ساقط کر دو۔" قصاص بھی حد ہے، اس لیے ایسے فعل میں شبہ پیدا ہو جس سے جرم تشکیل پاتا ہو اور اس جرم کی سزا حد ہو تو مجرم سے یہ حد ساقط ہو جائے گی۔ امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ اجازت جرم شبہ نہیں بنتی اس لیے قصاص ساقط نہیں ہوگا اور قصاص ہی بطور سزا باقی رہے گا[۱]

امام مالکؒ کے مسلک کی راجح رائے یہ ہے کہ "اجازت قتل سے نہ تو قتل جائز ہوتا ہے اور نہ سزا ساقط ہوتی ہے اگرچہ مجنی علیہ نے مجرم کو اپنا خون پہلے ہی معاف کر دیا ہو۔" کیونکہ مجنی علیہ نے ایک ایسا حق معاف کیا ہے جو مرنے کے بعد اس کا حق نہیں رہا۔ اس لیے اس صورت میں مجرم قاتل عمد ہے۔ اس رائے کے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ صورت ہذا میں سزا قصاص ہے اور یہی مقررہ سزا دی جائے گی، جب کہ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ اجازت شبہ ہے اور حد ساقط ہو جائے گی اور اس کے بجائے دیت لازم ہوگی۔ مرجوح رائے سحنون کی ہے جن کا فرمانا یہ ہے کہ اجازت قتل سے قتل جائز نہیں ہوتا مگر سزا ساقط ہو جائے گی اور قصاص اور دیت میں سے کوئی سزا نہیں ہوگی البتہ تعزیری سزا دی جا سکے گی۔ مگر سحنون کا مشہور قول جو کتاب العتبیہ میں موجود ہے وہ یہ ہے کہ قاتل کو تعزیری سزا دی جائے گی اگرچہ شبہ کی بنا پر قصاص ساقط ہو جائے گا[۲]

امام شافعیؒ کے مسلک میں دو آراء ہیں۔ پہلی رائے یہ ہے کہ اجازتِ قتل سے سزا تو ساقط ہو جائے گی مگر قتل جائز نہیں ہوگا اور قصاص اور دیت دونوں میں سے کوئی بھی سزا لازم نہیں ہوگی۔ دوسری رائے یہ ہے کہ قتل کی اجازت سے نہ قتل جائز ہوتا ہے اور نہ سزا ساقط ہوتی ہے مگر شبہ کی بنا پر قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت لازم آئے گی[۳] اسی رائے کے حامل بعض فقہاء قصاص کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اجازتِ قتل شبہ نہیں ہے۔

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ مجرم پر کوئی سزا لازم نہیں آئے گی اس لیے کہ مجنی علیہ کو سزا معاف کر دینے کا حق ہے اور قتل کی اجازت دے دینے کا مفہوم سزائے قتل کو معاف کر دینا ہے[۴]۔ امام احمدؒ کی رائے شافعی مسلک کی پہلی رائے سے متفق ہے۔

---

۱ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۶۔

۲ مواہب الجلیل، للخطاب، جلد ۶، صفحہ ۲۳۵، ۲۳۶۔ الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۳۱۳۔

۳ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۸۔

۴ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۷۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۹۲- جُرح پر رضامندی

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ قطع یا جُرح کی اجازت پر سزا کے نہ ہونے کا نتیجہ مرتب ہوتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اعضاء کی حیثیت مال کی سی ہے اور مال کا تحفظ مالک مال کا حق ہے۔ اس لیے قطع اور جُرح کی اجازت دینے سے اس کی سزا کا اسقاط محتمل ہے۔ مگر ان اصحاب کا اس صورت میں اختلاف ہے جب اس قطع یا جُرح سے موت واقع ہو جائے۔ اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اس کو قتل عمد قرار دیتے ہیں کیونکہ مجنی علیہ نے اجازت صرف جُرح یا قطع کی دی تھی مگر مرنے کے بعد معلوم ہوا کہ فعل صرف قطع اور جُرح نہیں تھا بلکہ قتل تھا اس لیے اس پر قتل عمد کی سزا ہے۔ اور جب کہ اجازت شبہ ہے جس سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے تو اس سے یہ امر متعین ہو گیا کہ سزا دیت ہو گی۔ امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جب جُرح اور قطع سے موت واقع ہو جائے تو مجرم پر سوائے تعزیر کے اور کوئی سزا نہیں ہے۔ کیونکہ جُرح اور قطع کی معافی سے اس سے برآمد ہونے والا نتیجہ یعنی قتل بھی معاف ہو گیا۔[1]

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ جُرح اور قطع کی اجازت غیر معتبر ہے، سوائے اس کے کہ جُرح اور قطع بعد میں ٹھیک ہو جائیں، اگر نہ ٹھیک ہوں تو مقررہ سزا قصاص یا دیت لازم آئے گی۔ اور اگر زخم ٹھیک ہو گئے اور موت پر منتج نہ ہوں تو قصاص اور دیت ساقط ہو کر صرف سزائے تعزیر دی جائے گی اور موت کی صورت میں مجرم کو قتل عمد کی سزا دی جائے گی۔[2]

امام شافعیؒ کے مسلک میں جُرح اور قطع کی اجازت سے مجرم سے سزا ساقط ہو جائے گی سوائے اس کے کہ اس کی سزائے تعزیر کا کوئی اجتماعی فیصلہ کیا جائے اور اگر جُرح اور قطع سے موت واقع ہو جائے تو بعض فقہاء مسلک کے نزدیک مجرم قتل عمد میں مسئول ہے اور شبہ اجازت کی بناء پر قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت لازم آئے گی جب کہ بعض دیگر فقہاء کے نزدیک اس صورت میں سزا نہیں ہے کیونکہ موت ایسے عمل کا نتیجہ ہے جس کی اجازت دی گئی تھی۔[3]

امام احمدؒ کے نزدیک جُرح اور قطع کی اجازت، قتل کی اجازت کی طرح ہے اور اس صورت میں گو اجازت سے قتل مباح نہیں ہوتا مگر اس پر کوئی سزا نہیں ہے۔ کیونکہ (مجنی علیہ کو) سزا کے ساقط کرنے کا حق تھا جو اس نے اپنی اجازت سے ساقط کر دی۔

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۶، ۲۳۷۔
[2] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۳۔
[3] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۸، ۲۹۶۔ تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۳۰، ۳۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۹۳ - قتل کی اجازت کے ضمن میں فقہاء کے اختلاف کی وجوہات

اس مسئلے میں اساس اختلاف یہ ہے کہ مجنی علیہ اور اس کے اولیاء کو سزائے قتل ۔۔۔ قصاص یا دیت کو معاف کر دینے کا حق ہے اور ان کے معاف کر دینے سے قتل کی یہ مقررہ سزا ساقط ہو جاتی ہے اور اگر حاکم وقت یا عدالت مناسب خیال کرے تو صرف تعزیری سزا دی جا سکتی ہے ۔۔۔ جو فقہاء اس رائے کے قائل ہیں کہ اجازت سزا کے اجراء میں مانع ہے وہ اس اجازت کو عفو مقدم (پیشگی معافی) تصور کرتے ہیں اور اس پر سزا کے اسقاط کا نتیجہ مرتب کرتے ہیں، اور جو یہ کہتے ہیں کہ اجازت سزا سے مانع نہیں ہے تو ان کی رائے کے مطابق یہ اجازت عفو مقدم متصور نہیں ہو گی، کیونکہ قتل معاف کر دینے کے لیے ضروری ہے کہ قتل ہو، اس لیے قتل کے وقوع سے پہلے اس کا معاف کر دینا درست نہیں ہے۔ اور جن فقہاء نے اس صورت میں سزا دیت کو قرار دیا ہے انہوں نے اجازت کو شبہ قرار دیا ہے جس کی بناء پر حد قصاص ساقط ہو گئی ہے اور جو قصاص کی سزا کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ اجازت قصاص کو ساقط کرنے والا شبہ نہیں بنتی[1]

۹۴ - شریعت اسلامیہ اور قانون کے درمیان موازنہ

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک جدید قوانین سے ہم آہنگ ہیں۔ اسی طرح امام شافعیؒ کے مسلک کی وہ رائے جس میں کہا گیا ہے کہ قتل پر رضامندی اور ایسے جُرح پر رضامندی (جو موت پر منتہی ہو) کی صورت میں سزا واجب ہے جدید قوانین کے مطابق ہے۔ کیونکہ جدید قوانین میں رضامندی کے باوجود قتل اور جُرح کو قابل سزا جرم تصور کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس مقام پر بعض فقہاء نے سزا قصاص کو قرار دیا ہے اور بعض نے دیت کو۔ مگر اس کی چنداں اہمیت نہیں ہے کیونکہ قصاص کی جگہ دیت کا قول اختیار کرنا ایک مقررہ سزائے شرعی کی جگہ اس کی متبادل مقررہ سزائے شرعی کا قول اختیار کرنا ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے جدید قوانین میں عدالت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جرم کی صورت اور

---

[1] جُرح کی صورت میں یا اس جُرح (زخم) کی صورت میں جس کے نتیجے میں موت واقع ہو جائے، اختلاف فقہا کی اساس یہ ہے کہ فقہاء جُرح کی اجازت کو عفو مقدم (پہلے ہی معاف کر دینا) متصور کرتے ہیں، اور اس معافی کو صحیح تصور کر کے سزا ساقط کر دیتے ہیں سوائے امام مالکؒ کے کہ وہ جُرح کی پیشگی اجازت کو باطل قرار دیتے ہیں کیونکہ ابھی معافی کا محل موجود نہیں ہے۔ ان میں سے جو فقہاء موت کی صورت میں سزا کے قائل نہیں ہیں ان کی رائے میں یہ موت زخم سے پیدا ہوتی ہے جس کی اجازت دے دی گئی تھی۔ اور جو سزا کے قائل ہیں وہ اس اجازت کو جُرح کی اجازت قرار دیتے ہیں قتل کی نہیں۔ مگر ان کی نظر میں یہ اجازت شبہ ضرور ہے جس سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

مجرم کے حالات کے پیشِ نظر عمر قید با مشقت کی سزا دے یا مقررہ مدت کی قید بامشقت کی سزا جاری کرے۔ بلا شبہ مجنی علیہ کی اجازت جرم کے وجود میں آنے پر اثر انداز نہیں ہوتی لیکن یہ اجازت اس امر کا داعیہ ضرور بنتی ہے کہ عدالت اجرائے سزا میں قدرے نرمی اختیار کرے اور اگر عدالت کم سے کم مدت کی سزا جاری کرنے میں قائل ہو تو زیادہ سے زیادہ سزا بھی جاری نہ کرے۔ گویا جدید قوانین میں اس قاتل کی سزا میں جسے مقتول نے اپنے قتل کی اجازت دی ہو عملاً وہی فرق ظاہر ہوا جو شریعت اسلامیہ میں قصاص اور دیت کا فرق ہے۔

۹۵۔ محدود قصد اور غیر محدود قصد

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کے فقہاء قصد محدود اور قصد غیر محدود میں فرق نہیں کرتے۔ وہ یہ فرق نہ قتل کی اقسام کے بیان میں واضح کرتے ہیں اور نہ مختلف ذرائع قتل کی مثالوں کی تطبیق میں اس کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان فقہاء کے نزدیک یہ امر برابر ہے کہ ارادۂ مجرم کسی ایک معیّن شخص کے قتل پر مرکوز ہو یا کسی غیر معیّن شخص کے قتل کا ارادہ ہو دونوں صورتوں میں اگر اقدام جرم قتل کے ارادے سے کیا ہے تو مجرم قتل عمد میں مسئول ہے۔ مثلاً کسی نے کسی معیّن شخص کو گولی سے مارا۔ یا قتل کے ارادے سے ایک جماعت پر بم پھینک دیا اور اس جماعت میں کسی معیّن شخص کو قتل کرنا مقصود نہیں تھا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مجرم قاتل عمد ہے۔

مسلک شافعیؒ کے فقہاء اس امر میں فرق کرتے ہیں[1] کہ اگر کسی شخص کو معین کر کے قتل کیا گیا ہے تو یہ قتل عمد ہے اور اگر معین نہیں ہے تو شبہ عمد ہے۔ لیکن اگر مجرم نے جماعت میں سے کسی بھی شخص کو مارنے کا ارادہ کیا تو اس صورت میں مجنی علیہ Victim متعیّن ہو جائے گا، کیونکہ اس صورت میں تمام جماعت مقصود ہے، اس لیے باعتبار افراد اور باعتبار اجتماع یہ جماعت معیّن ہے۔

امام مالکؒ کے مسلک میں بھی شخص متعیّن اور غیر متعیّن کے ارادے میں فرق ہے چنانچہ اگر مجرم نے کسی شخص معین کے مارنے کا ارادہ کیا ہے تو قتل عمد ہے اور اگر کسی غیر متعیّن شخص کا ارادہ کیا خواہ وہ کوئی بھی ہو تو یہ قتل عمد نہیں بلکہ قتل خطا ہے[2]۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کا مسلک مکمل طور پر مصری قانون سے ہم آہنگ ہے۔ چنانچہ مادہ

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۵۔ بیعد۔ تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۳۲۲۔

[2] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۶۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۲۳۱ عقوبات واضح کرتا ہے کہ کسی جرم کے ارتکاب سے قبل اس کا ارادہ اس جرم کا "قصد مصمم" ہے، خواہ اس قصد جرم سے مجرم کا مقصد کسی شخص معیّن کو ایذا پہنچانا ہو یا کسی غیر معین شخص کو۔ اور خواہ یہ قصد کسی دوسرے امر کے ظاہر ہونے پر معلق ہو یا کسی شرط پر موقوف ہو۔ اس دفعہ کی تطبیق کرتے ہوئے اپیل کورٹ نے فیصلہ دیا کہ اگر کسی شخص نے ایک گروہ پر بندوق کی ایک یا متعدد گولیاں چلادیں اور اس سے ایک شخص یا کئی افراد مر گئے۔ تو اس فاعل کو قتل عمد کا مرتکب متصور کیا جائے گا۔ کیونکہ ارادۂ قتل پوری طرح موجود ہے[1]۔

مسلک شافعیؒ اور مسلک مالکؒ بظاہر مصری قانون کے برخلاف ہے۔

۹۶۔ شخص معیّن اور شخصیت کے تعیّن کی خطا

شخص معیّن کی خطا کا مفہوم یہ ہے کہ مجرم کا ارادہ کسی متعیّن شخص کے مارنے کا ہو لیکن وہ اس کے علاوہ کسی اور کو مار ڈالے۔ اور شخصیت کی خطا کا مطلب یہ ہے کہ مجرم کسی شخص کے قتل کا ارادہ یہ سمجھتے ہوئے کرے کہ وہ زید ہے لیکن بعد میں معلوم ہو کہ وہ تو عمرو ہے۔ شخص معیّن کی خطا در اصل خطاء فعل ہے۔ مثلاً کسی نے شکار پر یا ہدف پر یا کسی مخصوص آدمی پر تیر چلایا لیکن وہ اس کے بجائے کسی اور شخص کو لگ گیا تو یہ خطاء فعل ہے۔ اور شخصیت کی خطاء فاعل کے ارادے کی خطاء ہے مثلاً کسی نے کسی شخص کو مرتد یا حربی سمجھ کر تیر مارا لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ معصوم (اسے جانی تحفظ حاصل) ہے۔ یا اس نے تیر مارا یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ زید ہے لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ یہ عمر ہے۔ تو یہ ارادے کی خطا ہے۔

شخص کی خطاء اور شخصیت کی خطا کے بارے میں فقہاء کرام کے دو مختلف نظریات ہیں، پہلا نظریہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مجرم نے کسی شخص کو مارنے کا ارادہ کیا اور اس شخص کے بجائے کوئی اور ہدف بن گیا۔ یا اس نے کسی کو زید سمجھتے ہوئے مارا لیکن وہ بعد میں عمرو نکلا تو دونوں صورتوں میں مجرم قاتل عمد ہے۔ خواہ اس نے قصداً قتل کیا ہو یا اس نے غصے کی وجہ سے صرف عدوان (زیادتی) کا ارادہ کیا ہو، مگر اس کی نیت کھیل اور تادیب کی نہ ہو۔ اسی مسلک کے بعض فقہاء کہتے ہیں کہ پہلی صورت میں قتل عمد نہیں ہے بلکہ یہ صورت قتل خطاء کی ہے[2]۔

مسلک حنبلی کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس فعل (قتل) کا ارادہ کیا گیا ہے وہ حرام ہونا چاہیئے کیونکہ

---

[1] نقض ۱۲؍ دسمبر ۱۹۲۸ء محاماۃ ۹ عدد ۱۰۶۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۰-۲۴۳۔ الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۴ صفحہ ۲۱۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر اس نے ایک ناجائز فعل کا ارتکاب کرتے ہوئے کسی انسان کو قتل کر ڈالا ہے تو خطار فعل اور خطار ظن مجرم کی مسئولیت پر بالکل اثر انداز نہیں ہو گی بلکہ وہ قاتل عمد ہی متصور ہو گا[1]۔ لیکن اگر وہ فعل (قتل) جس کا ارادہ کیا گیا ہے حرام نہیں ہے تو چونکہ فعل حرام نہیں ہے اس لیے خطار فعل یا خطار ظن مسئولیت پر اثر انداز ہو گی اور وہ قاتل خطار متصور ہو گا۔

دوسرے نظریے کے قائلین امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک کے فقہار اور امام احمدؒ کے مسلک کے فقہار کی ایک جماعت ہے۔ ان تمام فقہار کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی شخص معین کے قتل کا ارادہ کیا اور اس کے فعل (قتل) میں غلطی ہو گئی اور کوئی اور شخص مر گیا، یا اس کو اندازے کی غلطی ہو گئی اور بعد میں معلوم ہوا کہ کوئی اور شخص مر گیا تو یہ مجرم قتل خطار میں مسئول ہے۔ خواہ اس کا قصد کردہ اصل فعل مباح ہو یا حرام ہو[2]۔

۹۷۔ شریعت اسلامیہ اور جدید قوانین کا موازنہ

جدید قوانین میں بالعموم پہلا نظریہ مقبول ہے۔ ان قوانین کی رُو سے مُجرم قصد پر مأخوذ ہے اگر اس نے قتل یا ضرب کا قصد کیا اور اپنے اس ارادے کی تکمیل کر لی تو خواہ اس کے فعل سے وہی شخص مرا ہو (جسے وہ مارنا چاہتا تھا) یا کوئی اور شخص مرا ہو دونوں صورتیں برابر ہیں۔ چنانچہ مصری عدالتیں مسلسل یہ فیصلہ دیتی رہی ہیں کہ جس نے کسی معین شخص کے مارنے کا ارادہ کیا لیکن اس کی بجائے کوئی اور مر گیا تو وہ بہرصورت قاتل عمد ہے[3]۔

۹۸۔ قصد احتمالی

بلا شبہ شریعت اسلامیہ قصد احتمالی سے پوری طرح روشناس ہے۔ اس امر کی دلیل جرائم جرح ضرب میں تو ملتی ہے، چنانچہ اگر کسی ضارب نے کسی کو مارا اور اس کا مقصد صرف ایذار اور تادیب تھی اور اسے یہ توقع تھی کہ وہ مجنی علیہ کو معمولی زخم اور ہلکی ضربیں لگائے یا صرف اسے تکلیف پہنچائے۔ مگر صورت مذکورہ میں مجرم صرف ان نتائج پر مسئول نہیں ہو گا جن کی اس کو توقع تھی بلکہ ان نتائج پر بھی مسئول ہو گا جن کی توقع کرنا اس کے امکان میں تھا یا جن کی توقع کرنا اس پر واجب تھا اس لیے اگر اس کی ضرب

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۹۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۶۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۷۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۶۸۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۲۹۔

[3] اپیل، ۱۰ اکتوبر ۱۹۲۹ء کیس نمبر ۲۰۸۵۔ سنہ ۴۶ ق۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے نتیجے میں مضروب کا کوئی عضو منقطع ہو گیا یا کسی عضو کا فائدہ جاتا رہا تو مجرم اس انجام کے بارے میں مسئول ہو گا۔ اور اگر اس ضرب سے موت واقع ہو گئی تو مجرم باعتبار قاتل شبہ عمد اس موت کا بھی جواب دہ ہو گا۔

لیکن خاص طور پر قتل عمد کے بارے میں فقہاء شریعت کی کیا رائے ہے؟

مصری اپیل کورٹ Appeal Court نے اس قصد احتمالی کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

"مجرم کے دل میں ایک غیر مضبوط دوسرا ارادہ پیدا ہوتا جس سے اس کے دل میں یہ اشتباہ پیدا ہو کہ آیا اس کا فعل اس نتیجے سے آگے بڑھ کر جو مقصود ہے کسی اور ایسے نتیجے تک متعدی ہو جائے گا جس کی اس نے پہلے سے نیت نہیں کی۔ اس خیال کے باوجود مجرم اپنے اس (مجرمانہ) فعل کو انجام دے لیتا ہے اور وہ نتیجہ بھی وقوع پذیر ہو جاتا ہے جو اصلاً مقصود نہیں تھا۔ اور مجرم میں اس ارادے کی موجودگی کا گمان اس بناء پر ہے کہ اس کی نظر میں اس نتیجے کا حصول اور عدم حصول برابر ہے۔ جرمنی کے ماہرین اس قصدِ احتمالی کو جرم قتل وغیرہ میں قصد ثابت ہی تصور کرتے ہیں کیونکہ مجرم اگر ممکن الوقوع انجام کے تصور کے باوجود ارتکاب جرم کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس انجام کی پرواہ نہیں کی"

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ جرم قتل عمد میں قصد احتمالی کو تسلیم نہیں کرتے اور یہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ مجرم بطور خاص قتل کا ارادہ کرے اور اسی مقصد کے حصول کے لیے ارتکاب جرم کرے۔ ان فقہاء کا مجرم کی نیت کے اظہار پر اصرار اس لیے ہے کہ ان کے یہاں قتل کی تین قسمیں ہیں۔ عمد، شبہ عمد اور خطاء۔ عمد اور شبہ عمد میں مجرم کا ارادہ عدوان کا ہوتا ہے لیکن جو امر عمد کو شبہ عمد سے جدا کرتا ہے وہ یہ ہے کہ عمد میں مجرم قتل کا بھی قصد کرتا ہے۔ اس لیے اگر یہ فقہاء قتل عمد میں قصد احتمالی کو تسلیم کر لیں تو عمد اور شبہ عمد کی حد فاصل ہی ختم ہو جائے۔

دو صورتوں میں حنبلی مسلک کے فقہاء نے قتل عمد میں قصد احتمالی کو تسلیم کیا ہے اور ان صورتوں میں قصد احتمالی پر بھی مجرم کو قاتل عمد قرار دیا ہے:۔

۱۔ مجرم نے ارتکاب فعل میں خطاء کی، مثلاً وہ زید کو تیر مارنا چاہتا تھا لیکن وہ زید کے بجائے عمرو کے لگ گیا اور زید معصوم (جانی تحفظ رکھتا) تھا یعنی حربی یا مرتد ہونے کی صورت میں اس کا خون رائیگاں نہیں تھا۔ اگر زید کا خون رائیگاں تھا تو یہ قتل خطا ہو گا قتل عمد نہیں ہو گا۔

۲۔ مجرم نے سمجھنے میں غلطی کی ہو کہ اس نے زید کو مارنے کا ارادہ کیا ہو لیکن بعد میں پتہ چلے کہ وہ عمرو تھا، اس صورت میں بھی زید کا معصوم ہونا ضروری ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتل عمد میں امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق قصد احتمالی کی کافی گنجائش موجود ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں شبہ عمد کی قسم نہیں ہے بلکہ قتل کی صرف دو قسمیں ہیں: عمد اور خطار۔ اور ان کے یہاں عمد صرف وہی فعل نہیں ہے جس سے قتل مقصود ہو بلکہ ہر وہ فعل عمد میں شامل ہے جس کا مقصد عدوان (زیادتی) ہو (اور جس سے موت واقع ہو جائے) اگرچہ فاعل نے قتل کا ارادہ نہ کیا ہو۔ اگرچہ یہ بات عقلاً بعید از قیاس ہے کہ تمام معمولی زیادتی کی صورتیں موت پر منتج ہو جائیں البتہ یہ ہے کہ اس سے امام مالکؒ کے مسلک میں قصد احتمالی کی گنجائش کا اندازہ ہو جاتا ہے اور قصد احتمالی میں وہ تمام امور شامل ہیں جن کو فاعل ممکن الوقوع متصور کرے اور جنہیں ناممکن الوقوع تصور کرے۔

۹۹۔ موازنہ

اس سلسلے میں فرانسیسی ماہرین قانون کا نقطۂ نظر ائمہ ثلاثہ کی رائے سے ہم آہنگ ہے چنانچہ یہ ماہرین جرم قتل عمد میں قصد احتمالی کو تسلیم نہیں کرتے۔ اگرچہ جرائم ضرب اور جرح میں فرانسیسی قانون کے مطابق ملزم کو قصد احتمالی پر مأخوذ کر لیا جاتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جرم قتل عمد میں قصد احتمالی کے تسلیم کرنے سے قتل عمد کی اس صورت میں اشتباہ پیدا ہو جائے گی جس میں ضرب سے موت واقع ہو گئی ہو اور ان دونوں صورتوں میں امتیاز کرنا دشوار ہو جائے گا۔ امام مالکؒ کا مسلک جرمنی انگلستان اور سوڈان کے قوانین سے ہم آہنگ ہے۔ انگریزی اور سوڈانی قوانین میں قتل عمد اس وقت متصور ہوتا ہے جب کوئی فعل موت کا سبب بنانے کے ارادے سے انجام دیا گیا ہو، یا فاعل یہ جانتا ہو یا اس کے پاس یہ جاننے کا داعیہ موجود ہو کہ اس کے فعل کا احتمالی نتیجہ موت بھی ہو سکتی ہے ——— مگر اس ظاہری مماثلت کے باوجود مالکی مسلک جرمنی اور انگلستانی اور سوڈانی قوانین سے زیادہ وسعت کا حامل ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے زیادتی کے ارادے سے کسی تندرست آدمی کے تھپڑ مار دیا اور وہ مر گیا، حالانکہ اس کا ارادہ مار ڈالنے کا نہیں تھا، تو یہ امام مالک کے نزدیک قتل عمد ہے، جب کہ جرمن قانون کی رُو سے یہ صورت قتل عمد کی نہیں ہے کیونکہ تھپڑ سے کسی کا مر جانا بعید از قیاس ہے۔ اسی طرح سوڈانی اور انگلستانی قانون کی نظر میں بھی یہ قتل عمد نہیں ہے۔ اس لیے کہ مجنی علیہ کے حالات اور فی ذاتہ تھپڑ مارنا، مجرم کے علم میں یہ بات نہیں لاتے کہ مجنی علیہ کی اس تھپڑ سے موت واقع ہو جائے گی۔

۱۰۰۔ ارادۂ مجرمانہ (قصد جنائی) کا اثبات

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصد قتل اس طرح مکمل طریقے پر ثابت ہونا چاہیے

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کہ اس میں کوئی شک باقی نہ رہے۔ اگر مجرم کے قصد قتل میں کوئی شک باقی رہ جائے تو یہ صورت قتل شبہ عمد کی ہوگی۔ قصد قتل کے وجود اور عدم وجود پر دلیل ان فقہاء کے نزدیک وہ آلہ یا ذریعہ ہے جو مجرم نے ارتکاب قتل میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ اگر آلۂ قتل بالعموم مار ڈالنے والا ہو تو قتل عمد ہے اور اگر بالعموم مار ڈالنے والا نہ ہو تو قتل شبہ عمد ہے[1] مگر آلۂ قتل کا بالعموم مار ڈالنے والا ہونا ایسی دلیل نہیں ہے جس کی تردید نہ کی جا سکے بلکہ اگر مجرم نے قصد قتل نہیں کیا ہے تو وہ اس امر کو ثابت کرنے کا حق رکھتا ہے اور اگر وہ یہ ثابت کر دے کہ (آلۂ قتل کے استعمال کے باوجود) اس کا ارادہ قتل کا نہیں تھا تو یہ قتل شبہ عمد ہو جائے گا۔ اور اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آلۂ قاتلہ کا استعمال اگرچہ فی ذاتہ ارادۂ قتل پر دلیل ہے اور اس کی بنیاد پر مجرم پر عمداً قتل کا الزام عائد کرنا درست ہے مگر مناسب یہ ہے کہ اس کے ساتھ واقعی حالات اور ملزم اور مجنی علیہ کے حالات اور گواہوں کے اقوال بھی اس کے مؤید ہوں۔

امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق ملزم کے قصد قتل پر آلۂ قتل کو دلیل بنانا یا مقام گزند کو دلیل بنانا ممنوع نہیں ہے لیکن مسلک مالکؒ میں مجرم کے قصد قتل کا اثبات ہی ضروری نہیں ہے بلکہ یہ امر ثابت ہو جانا کافی ہے کہ مجرم نے ارتکاب فعل عدواناً کیا ہے اور بطور لعب اور تادیب نہیں کیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۳۱، ۳۸، ۸۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مبحث دوم

قتل شبہ عمد

۱۰۱۔ ہم پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں کہ قتل شبہ عمد کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل کی دو قسمیں ہیں۔ عمد اور خطاء۔ اور اس پر اضافہ نص قرآنی پر اضافہ کرنا ہے۔ اور ان کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیات ہیں:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا۔ (النساء: ۹۳)

"جو کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے۔"

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً۔ (النساء: ۹۲)

"کسی مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے مومن کو قتل کرے اِلّا یہ کہ اس سے چوک ہو جائے۔"

لیکن امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ قتل شبہ عمد کے بھی قائل ہیں۔ چنانچہ یہ ائمہ فرماتے ہیں کہ قتل کی تین قسمیں ہیں۔ عمد، شبہ عمد، اور خطاء۔ ان فقہاء کی دلیل نبی کریمؐ کا یہ فرمان ہے۔

"خطاء عمد کے مقتول کی دیت یعنی وہ شخص جو کوڑا، لکڑی یا پتھر مارنے سے مر گیا ہو، سو اونٹ ہیں۔"

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت مغیرہ قتل شبہ عمد کے قائل تھے اور صحابہ کرام میں سے کسی نے ان کی مخالفت نہیں کی۔ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ قصد کا تعلق مجرم کی نیت سے ہے۔ چونکہ نیت کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا اس لیے ظاہر پر حکم لگایا جائے گا۔ اور اس نیت کا بہتر اور واضح اظہار آلہ قتل سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو ایسے آلہ سے جو بالعموم قاتل ہو قصداً ضرب لگائی تو اس کا حکم قصد قتل کا حکم ہوگا اور جس شخص نے قصداً ایسے آلہ سے ضرب لگائی جو بالعموم قاتل نہ ہو تو اس کا حکم عمد اور خطا کے درمیان متردد کا حکم ہوگا اور اس کا فعل شبہ عمد (مشابہ عمد) ہوگا کیونکہ اس نے قصداً ضرب لگائی جو خطاء سے مشابہ ہے اور ایسے آلہ سے ضرب لگائی جو بالعموم قاتل نہیں ہے اور ایسے آلہ سے ضرب لگانا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے قتل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا قصد نہیں کیا[1]۔ اسی لیے اس قسم کو قتل شبہ عمد کہا جاتا ہے[2] کیونکہ یہ ہر طرح قتل عمد کے مشابہ ہے اور صرف مجرم کے قصد میں اس سے مختلف ہے۔ مفروض یہ ہے کہ قتل عمد کا مرتکب مجنی علیہ پر اس کے قتل کے ارادے سے زیادتی کرتا ہے جب کہ شبہ عمد کا قاتل مجنی علیہ پر بغیر قتل کے بارے میں فکر کیے ہوئے محض اعتداءً حملہ کرتا ہے[3] غرض دونوں قسموں میں فرق کا اظہار مجرم کی نیت سے ہوتا ہے اور اس نیت کا اظہار جرم میں استعمال ہونے والے آلہ سے ہوتا ہے اور اس طرح دونوں قسم کے قتل کا شدید اقتضاء یہ ہے کہ ان میں سے ایک کو قتلِ عمد کہا جائے اور دوسرے کو قتل مشابہ عمد کہا جائے۔

۱۰۲۔ حنفی مسلک کے فقہاء شبہ عمد کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ کسی نے عمداً لکڑی سے یا کوڑے سے یا پتھر سے یا ہاتھ وغیرہ سے ضرب لگائی اور مضروب کی موت واقع ہوگئی تو اس فعل میں دو مفہوم مضمر ہیں۔ ایک مفہوم عمد کا ہے کہ فاعل نے ضرب کا قصد کیا ہے اور دوسرا مفہوم خطا کا ہے کہ فاعل کا قتل کا ارادہ مفقود ہے۔ اس طرح صورۃً یہ مشابہ عمد ہے کہ اس میں فعل کا قصد ہے[4] شافعی مسلک کے فقہاء شبہ عمد کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ اس میں فعل میں عمد ہوتا ہے مگر قتل میں خطا ہوتی ہے[5] یعنی یہ ایسا فعل ہوتا ہے جس میں ارادۂ قتل موجود نہیں ہوتا مگر اس فعل سے قتل سرزد ہو جاتا ہے۔ جب کہ شافعی مسلک کے بعض دیگر فقہاء نے اس طرح تعریف کی ہے کہ اس میں مجرم ایسے آلہ سے جو بالعموم قاتل نہیں ہوتا قصداً گزند پہنچاتا ہے اور اس سے موت واقع ہو جاتی ہے۔ اس میں قتل عمد کی سزا اس لیے لازم نہیں آتی کہ مجرم نے قتل کا ارادہ نہیں کیا ہے[6] اور بعض اور شافعی فقہاء نے یہ کہا ہے کہ اس میں فعل اور شخص کا قصد ہوتا ہے اگرچہ شخص معین نہیں ہوتا اور اقدام قتل ایسے آلہ سے ہوتا ہے جو بالعموم قاتل نہیں ہوتا[7]

---

[1] امام ابو حنیفہؒ اس بات کی تعبیر اس طرح فرماتے ہیں کہ ایسے آلہ سے قتل جو قتل کے لیے مہیا نہیں کیا گیا، عدم قصد کی دلیل ہے، کیونکہ ہر فعل کو اسی آلہ سے سرانجام دیا جاتا ہے جو اس کی انجام دہی کیلیے مہیا کیا گیا ہو۔ اسلیے ایسے آلہ سے قتل جو اس کیلیے مہیا نہیں کیا گیا اسکے عدم قصد کی

[2] بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۳۲، ۳۳۳۔

[3] رجوع کیجیے پیرا نمبر ۸۹۔ تاکہ عمد اور شبہ عمد کا فرق بخوبی واضح ہو سکے۔

[4] المبسوط، جلد ۲۶، صفحہ ۶۴، ۶۵۔

[5] الوجیز، جلد ۲،

[6] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۵۔

[7] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۳۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حنبلی مسلک کے فقہاء شبہ عمد کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ شبہ عمد ایسے آلہ سے ہوتا ہے جو بالعموم قاتل نہیں ہوتا خواہ یہ موت بطور عدوان (ظلم) ہوئی ہو یا کسی تادیب کے نتیجے میں واقع ہوئی ہو مگر تادیب میں تاروا زیادتی کی گئی ہو۔ جیسے کوڑا، لکڑی یا چھوٹا پتھر مارا جائے یا ہاتھ سے گھونسہ مارا جائے یا اتھلے پانی میں گرا دیا جائے، یا چھت پر کھڑے ہوئے بچے یا پاگل پر چیخ ماری جائے اور وہ چھت سے گر جائیں۔ یا صاحب عقل آدمی غافل ہو اور اس پر چیخ ماری جائے جس سے وہ چھت سے گر جائے تو اگر موت واقع ہو جائے تو یہ شبہ عمد ہے کیونکہ اس میں ضرب کا قصد ہے قتل کا قصد نہیں ہے اور اسے "خطا عمد" یا "عمد خطا" بھی کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں عمد اور خطا، دونوں موجود ہیں کیونکہ اس میں فعل عمداً اور قتل خطاءً سرزد ہوا ہے[1]

۱۰۳۔ موازنہ

گزشتہ بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ شبہ عمد کے تحت وہ تمام افعال آتے ہیں جن میں مجرم نے عدوان (ظلم) کا ارادہ کیا ہو مگر قتل کا ارادہ نہ ہو لیکن مجنی علیہ کی موت واقع ہو گئی ہو۔ گویا شریعت اسلامیہ میں قتل شبہ عمد وہ صورت ہے جس کو جدید مروجہ قوانین میں ایسی ضرب سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے موت واقع ہو جائے۔ لیکن شریعت کی تعبیر زیادہ درست اور زیادہ منطق کے مطابق ہے، کیونکہ قتل شبہ عمد کے ذیل میں وہ تمام اموات آ جاتی ہیں جو ضرب لگانے یا زخمی کرنے، یا زہریلی اشیاء دے دینے سے، یا غرق کرنے یا جلا دینے، نیچے لڑھکا دینے یا گلا گھونٹ دینے سے واقع ہوں اور قتل عمد کی وہ صورتیں بھی اس کے ذیل میں آ جائیں گی جن میں نیت قتل مفقود ہو مگر ظلم کا ارادہ موجود ہو۔ اور قتل کے لفظ کے ذیل میں وہ تمام افعال آ جائیں گے جن سے موت واقع ہو جائے۔ اس لیے ظلم و زیادتی اور ایذا رسانی کی ان مختلف اقسام کے لیے شریعت اسلامیہ میں فقہاء کرام نے جو قتل شبہ عمد کی اصطلاح اختیار کی ہے یہ ایک موزوں اصطلاح ہے۔ کیونکہ یہ تمام افعال موت پر منتج ہوتے ہیں۔ مگر مروجہ قوانین کی اختیار کردہ تعبیر "موت تک پہنچا دینے والی ضرب" میں اگر ہاتھ سے یا کسی آلہ سے ضرب داخل ہوتی ہے تو اس کے ذیل میں ایذا اور اعتداء کی دیگر انواع جیسے غرق کرنا، لڑھکا دینا اور گلا گھونٹ دینا نہیں آ سکتیں۔ چنانچہ مصر کے ماہرین قانون اس قانونی اصطلاح کی کوتاہی کا اعتراف کرتے ہیں کہ یہ لفظ ان تمام مفاہیم کے استیعاب سے قاصر ہے جو اس لفظ کے ذیل میں قانوناً آتے ہیں اور

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۳۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اکثر مصری ماہرین قانون ضرب کی دفعات پر یہ ریمارک دیتے ہیں کہ یہ الفاظ اپنے ذیل میں آنے والے قانونی مفہوم کا احاطہ نہیں کرتے۔

قتل شبہ عمد کے ارکان

۱۰۴۔ شبہ عمد کے تین ارکان

اول: مجرم ایسا فعل انجام دے جس سے مجنی علیہ کی موت واقع ہو جائے۔

دوم: مجرم اس فعل کو بقصد عدوان (ظلم) انجام دے۔

سوم: فعل اور موت کے درمیان سبب کا رابطہ ہو۔

پہلا رکن

ایسا فعل جس سے مجنی علیہ کی موت واقع ہو جائے

۱۰۵۔ اس رکن کے پورا ہونے کی شرط یہ ہے کہ مجرم ایسا فعل انجام دے جس سے مجنی علیہ کی موت واقع ہو جائے خواہ یہ فعل ضرب لگانا ہو یا زخمی کر دینا ہو یا کسی اور قسم کی تعدی یا ایذا رہو جو ضرب یا جُرح متصور نہ کی جائے۔ جیسے غرق کرنا یا جلا دینا یا بغیر ارادہ قتل ضرر رساں یا زہریلی شئے دے دی جائے۔

۱۰۶۔ ضرب لگانے اور زخمی کرنے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ مجرم کوئی مخصوص آلہ استعمال کرے کیونکہ ضرب و جرح بغیر کسی آلہ کے بھی ہو سکتے ہیں جیسے گھونسہ یا مُکا مارا جائے یا کاٹ لیا جائے یا سر مار دیا جائے۔ اور آلہ کا استعمال بھی ہو سکتا ہے خواہ وہ آلہ بغیر دھار کے ہو یا دھار دار ہو یا محض چُبھنے والا ہو جیسے لاٹھی، تلوار، کلہاڑی، چاقو، نیزہ اور سُتلی وغیرہ۔ مجرم مجنی علیہ کو کوئی شئے پھینک کر بھی مار سکتا ہے جیسے پتھر، تیر اور گولی وغیرہ۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجرم مجنی علیہ پر کتے کو بھڑکا دے یا ریچھ کو اُکسا دے۔ اور وہ اس پر حملہ کر دے[۵]۔

۱۰۷۔ یہ امر برابر ہے کہ مجرم کے ارتکاب جرم کا مجنی علیہ کے جسم پر کوئی مادی اثر ہو یا ایسی نفسیاتی تاثیر مرتب ہو جس سے اس کی زندگی ختم ہو جائے مثلاً کسی نے کسی پر تلوار کھینچ لی یا بندوق تان لی اور وہ مارنے سے پہلے ہی خوف سے مر گیا۔ یا مثلاً کسی نے کسی حاملہ عورت کو ڈرا دیا اور اس کا حمل گر گیا اور حمل گرنے سے وہ مر گئی تو یہ شخص قتل شبہ عمد میں مسئول ہو گا۔ اگرچہ اس کے فعل نے مجنی علیہ کے جسم پر کوئی مادی اثر نہیں

۵؎ امام ابو حنیفہؒ کی ذاتی رائے یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی پر کتے یا کسی اور جانور کو بھڑکا دیا۔ تو وہ متعدّی نہیں ہے کیونکہ کتے کو خود بھی اختیار ہے۔ بلکہ اس صورت میں وہ قتل خطا کا مرتکب ہے اس لیے اگر مجنی علیہ مر جائے تو مجرم قتل خطا میں مسئول ہو گا۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے کہ وہ اس صورت کو قتل شبہ عمد قرار دیتے ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

چھوڑا ہے[1]

اس باب میں مصری اور فرانسیسی قوانین شریعت اسلامیہ سے ہم آہنگ نہیں ہیں مگر بیشتر ماہرین قانون کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کے حالات میں مجرم کو سزا نہ دینا ان دونوں (مذکورہ) قوانین کی کوتاہی ہے۔ جب کہ قانون انگلستان عملاً اس قسم کی صورت میں سزا کا اجرار کرتا ہے۔

۱۰۸- امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی قتل شبہ عمد میں مجرم کو مسئول قرار دے دینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے اگرچہ موت مجرم کے فعل کا براہِ راست نتیجہ نہ ہو۔ جیسے کسی نے تلوار یا بندوق یا کوئی اور ہتھیار (کسی کو مارنے کے لیے) منگوایا اور وہ شخص خوف سے بھاگ گیا اور بھاگنے کے دوران کسی اونچی جگہ سے گر گیا، یا چھت بیٹھ گئی، یا پانی میں غرق ہوگیا یا آگ میں جل گیا یا کنوئیں میں گر گیا اور مر گیا۔ تو ان تمام صورتوں میں ہتھیار طلب کرنے والا قتل شبہ عمد کا مرتکب متصور ہوگا۔ اگرچہ اس کا اپنا فعل براہِ راست موت کا سبب نہیں بنا ہے۔ البتہ اطلاق Generalization اور تقیید Limitation میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے درمیان اختلاف ہے، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے[2]۔

۱۰۹- یہ بھی شرط ہے کہ مجنی علیہ Victim معصوم (جانی تحفظ Protection) ہو۔ اگر مجنی علیہ معصوم نہ ہو تو یہ اقدام جرم قتل متصور نہ ہوگا بلکہ اس کو متعلقہ اداروں کے اختیارات پر دست اندازی گردانا جائے گا اور عصمت (تحفظ Protection) کے معنی ہم قتل عمد کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں[3] لیکن ہم نے انہی مہدرین (خون رائگاں Outlawed) کا ذکر کیا تھا جن کا ذکر قتل عمد کے ذیل میں مناسب تھا اور جن کا ذکر ہم نے نہیں کیا تھا وہ یہ ہیں۔ وہ چور جس نے ایسی چوری کی ہو جس کی سزا قطع ید ہے۔ زانی غیر محصن (غیر شادی شدہ) قاذف (تہمت انداز) اور شرابی۔ یہ لوگ اس حد تک غیر معصوم Unprotected ہیں جس حد تک ان پر سزا کے نفاذ کا تعلق ہے۔ اس لیے اگر کسی شخص نے چور کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس ہاتھ کے کاٹنے پر اسے سزا نہیں دی جائے گی لیکن اسے صاحب اختیار اداروں کے اختیار پر دست اندازی کا مرتکب تصور کیا جائے گا کیونکہ چوروں کا ہاتھ کاٹنا ان مخصوص اداروں کا دائرہ اختیار ہے۔ اور جس شخص نے غیر محصن زانی یا بہتان تراش یا شرابی کو کوڑے لگا دیئے

---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ پیرا نمبر ۵۹، ۶۰۔

[2] ملاحظہ کیجیے۔ پیرا نمبر ۶۷۔

[3] ملاحظہ کیجیے۔ پیرا نمبر ۷۱ تا ۷۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تو اس ضرب پر اسے سزا نہیں دی جائے گی مگر وہ صاحب اختیار اداروں کے اختیار پر دست اندازی کا مرتکب قرار پائے گا۔ ان افعال کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدود ناقابلِ معافی ہیں اور ان کے نفاذ میں تاخیر جائز نہیں ہے نیز یہ کہ ان حدود کا اجرا معاشرے پر واجب ہے اور معاشرہ کا ہر فرد ان حدود کی تنفیذ پر مسئول ہے۔ اگر مجنی علیہ Victim کا خون بالکلیہ رائیگاں ہو پھر تو یہ معاملہ سہل ہے لیکن اگر مجنی علیہ جزوی طور پر غیر معصوم ہو اور اس کا عام تحفظ نفاذ سزا کی حد تک محدود ہو تو اسے مندرجہ بالا حدود میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ مگر کسی فرد کے نفاذ سزا کے نتیجے میں مجنی علیہ مر گیا تو کیا اس قتل کو شبہ عمد قرار دیا جائے گا یا نہیں؟

چور کا ہاتھ کاٹنا۔ اگر چور نے ایسی چوری کی جس میں قطع ید کی سزا ہو تو وہ اس عضو (ہاتھ) کی حد تک غیر معصوم ہو گا لیکن اس کے باقی اعضاء اور خود اس کی جان بدستور محفوظ رہے گی۔ اس لیے اگر کوئی شخص اس چور پر زیادتی کرتے ہوئے اس کا وہ ہاتھ یا پیر کاٹ دے، (جس کا کاٹنا چوری کے جرم میں) لازم ہو چکا ہے تو اسے اس قطع پر سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ اس نے وہ عضو قطع کیا ہے جو غیر محفوظ ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک یہ امر برابر ہے کہ قطع چور پر حکم سزا سے پہلے ہوا ہو یا بعد میں۔ بشرطیکہ چوری ثابت ہو چکی ہو اور دعویٰ سرقہ (کسی عدالت میں) قائم کر دیا گیا ہو۔ اگر دعویٰ بھی قائم نہیں ہوا تو قاطع عمداً قاطع متصور ہو گا۔ اور اگر گواہوں نے چوری کی گواہی دے دی لیکن قطع ید کا عدالتی حکم جاری نہیں ہوا بلکہ گواہوں کی عدالت (گواہی کی صداقت) کی جانچ ہوتی رہی، اور کسی نے اس دوران اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔ بعد ازاں اگر گواہیاں درست ثابت ہو گئیں تو ہاتھ کاٹنے والے (قاطع) پر کوئی سزا نہیں ہے۔ لیکن اگر گواہیاں درست ثابت نہ ہوئیں تو اس شخص کو ایک معصوم Protected ہاتھ کا قاطع عمداً متصور کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کی بھی وہی رائے ہے جو امام احمدؒ کی ہے۔

البتہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ قاطع نے اس چور کا ہاتھ قطع ید کے عدالتی فیصلے کے بعد کاٹا ہو تو قاطع (کاٹنے والا) مسئول نہیں ہے۔ لیکن وہ صاحب اختیار اداروں کے اختیار پر دست اندازی پر ماخوذ ہو گا اور اگر اس نے عدالتی فیصلے سے قبل ہاتھ کاٹا تو وہ قطع ید کے بارے میں مسئول ہے[1]

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۱۔ البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۶۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اگر اس ہاتھ کاٹنے سے موت واقع ہو جائے تو ہاتھ کاٹنے والا اگر کاٹنے پر مسئول ہے تو موت کے بارے میں قتل عمد کے جرم میں مسئول ہوگا۔ لیکن اگر قطع ید پر مسئول نہیں ہے تو موت کے بارے میں بھی جواب دہ نہیں ہے۔ اور اس عدم جواب دہی کی دلیل یہ ہے کہ موت ایک قطع واجب (ہاتھ کاٹنے کی لازمی سزا) سے واقع ہوئی ہے۔ چونکہ حدود کا نفاذ بلا تاخیر لازم ہے اس لیے ضرورت اس امر کی متقاضی ہے کہ نفاذ حد کے ضمن میں پیدا ہونے والے نتائج کو نظر انداز کیا جائے۔ کہ کہیں ان نتائج پر توجہ سے نفاذ حدود میں کوتاہی نہ ہو جائے۔

مذکورہ بالا صورت اور حالت قصاص میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ قصاص مقتص (قصاص لینے والے) کا حق تو ہے مگر اس پر قصاص لینا واجب نہیں ہے البتہ اسے اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو قصاص لے لے اور چاہے تو معاف کر دے۔ بلکہ معاف کر دینا زیادہ مستحسن ہے نیز یہ کہ قصاص کا نفاذ سلامتی کی شرط کا پابند ہے۔ جب کہ واجب حد کے نفاذ میں سلامتی کی شرط نہیں ہوتی اور حدود کا قائم کرنا اسلامی معاشرے کے ہر فرد کا فرض ہے اگرچہ نائب جماعت (معاشرے کا نمائندہ) اس فرض کی ادائیگی کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے[1]

۱۱۰۔ قتل شبہ عمد کی ایک شرط یہ ہے کہ مجرم نے جو اقدام کیا ہے وہ اقدام مجنی علیہ کی موت پر منتج ہو جائے۔ خواہ موت فعل کے فوراً البعد ہو یا کچھ عرصے بعد یا زیادہ عرصے بعد۔ لیکن اگر اس فعل سے مجنی علیہ کی موت واقع نہ ہو بلکہ وہ شفایاب ہو جائے تو مجرم کو باعتبار ضارب جارح یا قاطع کے سزا دی جائے گی۔ چنانچہ اگر مجنی علیہ کا کوئی عضو ضائع ہو جائے یا اس کی افادیت جاتی رہے تو مجرم کو اس انجام کی سزا دی جائے گی۔ اس باب میں مروجہ قوانین شریعت اسلامیہ سے متفق ہیں اور جن صورتوں میں موت واقع نہ ہوا نہیں "موت پر منتج ہونے والی ضرب کا آغاز" قرار نہیں دیتے بلکہ اس جرم کو آفت Infirmity پیدا کرنے والا جرم قرار دیتے اور مجنی علیہ کی بعد ضرب جو حالت ہوتی ہے اس کو مدنظر رکھتے ہیں۔

۱۱۱۔ یہ بھی درست ہے کہ مجرم نے ارتکاب جرم براہ راست کیا ہو، کہ اس نے مجنی علیہ کو لکڑی سے مارا ہو یا اس پر پتھر دے مارا ہو اور یہ بھی درست ہے کہ مجنی علیہ جرم کا سبب بنا ہو اور براہ راست انجام نہ دیا ہو جیسے اس نے کسی کتے کو بھڑکا دیا اور اس نے مجنی علیہ کو کاٹ لیا اور اس کاٹنے سے وہ مرگیا یا اس نے مجنی علیہ کے راستے میں کوئی پھسلنے والی شئے ڈال دی جس سے وہ پھسل کر مرگیا تو ان دونوں مباشرت (براہ راست)

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۵۔ البحر الرائق، جلد ۵، صفحہ ۳۱۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور سبب کی صورتوں میں مجرم قتل شبہ عمد میں مسئول ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قتل شبہ عمد مباشرت ہو یا سبباً سزا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جیسا کہ قتل عمد میں فرق نہیں ہے۔

۱۱۲- قتل شبہ عمد پر وہ تمام قواعد منطبق ہیں جو قتل مباشرت، قتل سبب، قتل شرط اور ان کی مسئولیت میں مذکور ہو چکے ہیں اور جن کا ذکر تعدد مباشرت اور سبب، تمالؤ، اجتماعی طور پر قتل، پے در پے قتل اور مباشرت اور سبب کے اجتماع کے ضمن میں ہو چکا ہے[1]۔ ان تمام قواعد کے بارے میں مناسب تفصیل بیان ہو چکی اب مزید اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔

جس شخص پر قصاص متلف ہو، جیسے انگلی، ہاتھ، پیر یا کان وغیرہ کا کاٹنا تو مستحق قصاص کے لیے وہ اپنے استحقاق کے دائرے میں غیر معصوم Unprotected ہے لیکن مستحق قصاص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ عضو غیر مماثل کاٹ دے اگر اس نے عضو غیر مماثل کاٹ دیا تو وہ قاطع عمد متصور ہو گا لیکن اگر اس نے عضو مماثل ہی قطع کیا تو وہ جرم قطع میں مسئول نہیں ہو گا بلکہ وہ صاحب اختیار اداروں کے اختیار کے (ناجائز) استعمال اور قصاص میں عجلت برتنے پر ماخوذ ہو گا۔ اور اگر قاطع اجنبی ہو (یعنی قصاص اس کا حق نہ ہو) تو قطع پر مسئول ہو گا کیونکہ مقطوع اس کے حق میں معصوم ہے۔

اور اگر مستحق قصاص نے کسی عضو کا قصاص لیا، اور زخم سرایت کر جانے کی بنا پر جس سے قصاص لیا گیا ہے (مُقتَصّ مِنہُ) مر گیا تو قصاص لینے والا قتل شبہ عمد میں مسئول نہیں ہے۔ کیونکہ مقتص منہ ایک جائز فعل کے انجام دینے یعنی سزا کی تنفیذ سے مرا ہے[2]۔

مذکورہ بالا رائے امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے۔ جب کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مُقتص (قصاص لینے والا) قتل شبہ عمد میں مسئول ہے۔ جمہور فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ موت ایک ایسے فعل سے واقع ہوئی ہے جس کی اجازت دے دی گئی اور جو بذاتِ خود جرم نہیں ہے تو اس سے رونما ہونے والا نتیجہ بھی جرم متصور نہیں ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ صرف قطع عضو کی اجازت دی گئی ہے اور یہی مقتص کا حق ہے لیکن اگر اس نے اپنے حق سے زیادہ اقدام کیا جس سے قتل واقع ہو گیا تو اس صورت میں وہ جواب دہ ہے[3]۔

---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ پیرا نمبر ۴۳ تا ۵۶۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۰۔ تحفۃ المحتاج، جلد ۴، صفحہ ۲۸۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۴۳۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۹، صفحہ ۳۰۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۱۳۔ ایک شرط یہ ہے کہ مجرم نے جو فعل انجام دیا ہے وہ اس پر حرام (ممنوع) ہو، لیکن اگر وہ فعل اس کا حق ہو یا اس پر واجب ہو، پھر اس فعل سے موت واقع ہو جائے تو مسئولیت اس حق کی حدود کے لحاظ سے مختلف ہو گی اور اصحاب حق کے لحاظ سے بھی مختلف ہو گی جیسا کہ یہ اس شخص کے لحاظ سے مختلف ہو گی جس پر اس فعل کی انجام دہی واجب (لازم) ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل درج ذیل عنوانات میں آئے گی۔

تادیب کا حق، طبابت کا حق، جسمانی ورزش کے کھیل، قصاص کا حق، تعزیر، چور کا ہاتھ کاٹنا اور کسی حد کے طور پر کوڑے لگانا۔

رکن دوم

مجرم فعلِ (جرم) کا ارتکاب عمداً کرے

۱۱۴۔ شرط یہ ہے کہ مجرم بغیر مجنبی علیہ کے قتل کا عمد کیے ہوئے اس فعل کے ارتکاب کا عمد (ارادہ) کرے جس سے موت واقع ہو جائے اور یہی شرط جرم قتل عمد اور شبہ عمد میں امتیاز اور فرق پیدا کرتی ہے کہ قتل عمد کی صورت میں مجرم مجنبی علیہ کو مارنے کا ارادہ کرتا ہے اور ساتھ ہی اس مار سے اسے قتل کرنے کا بھی ارادہ کرتا ہے اور قتل شبہ عمد کی صورت میں مجرم مجنبی علیہ کو مارنے کا ارادہ تو کرتا ہے لیکن اس کے قتل کا قصد نہیں کرتا۔ گویا دونوں جرائم میں فرق مجرم کا قصد ہے اس لیے اگر مجرم نے قتل کا ارادہ کیا ہے تو قتل عمد ہے اور اگر قتل کا ارادہ نہیں کیا ہے تو شبہ عمد ہے اور مجرم کے ارادہ پر بہر امر سے پہلے اس آلہ یا ذریعہ سے استدلال کیا جائے گا جو مجرم نے قتل میں استعمال کیا ہے، چنانچہ اگر آلہ قاتلہ بالعموم مار ڈالنے والا ہو تو قتل عمد ہے (تاوقتیکہ مُجرم خود ثابت کر دے کہ اس کا ارادہ قتل نہیں تھا) اور اگر آلہ قاتلہ بالعموم مار ڈالنے والا نہیں ہے تو قتل شبہ عمد ہے اگرچہ مجرم نے عملاً قتل کے فعل کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ قتل اسی آلہ سے ہوتا ہے جو قتل کے لیے مناسب ہو۔ اگر آلہ قتل کے لیے موزوں نہیں ہے تو نیّت قتل بے کار ہے[1]۔ قتل میں استعمال ہونے والے آلہ کو مدنظر رکھنے کے بعد گواہیوں کی گواہیوں اور مجرم کے اعتراف کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا۔

قتل شبہ عمد اور قتل خطا میں بھی امتیاز مُجرم کے ارادے ہی سے ہوتا ہے۔ چنانچہ شبہ عمد میں مجرم فعل قتل کو بقصد عُدوان اور بغیر ارادہ قتل انجام دیتا ہے۔ جب کہ قتل خطا میں فعل کا ارتکاب بھی بغیر ارادہ

---

[1] ملاحظہ کیجیے پیرا نمبر ۸۹۔

www.KitaboSunnat.com

عُدوان کے ہوتا ہے یا اس سے فعل بے توجہی اور عدم احتیاط کی بنا پر سرزد ہو جاتا ہے اور اس کا بالذات قتل کا ارادہ نہیں ہوتا۔

۱۱۵۔ قصد احتمالی

مجرم قتل شبہ عمد میں قصد احتمالی پر مأخوذ ہوتا ہے کیونکہ حادثہ کے ارتکاب کے وقت اس کی نیت مجنی علیہ کے قتل کی نہیں ہوتی اور نہ اس کو یہ توقع ہوتی ہے کہ یہ حادثہ قتل پر منتج ہو جائے گا مگر وہ قتل کے بارے میں اس بنا پر مسئول ہو گا کہ اس کے عمل کے نتیجے میں قتل واقع ہوا ہے اور اس نتیجے کی توقع اس کے لیے ممکن تھی یا اس پر لازم تھی۔[1]

۱۱۶۔ قصد محدود اور قصد غیر محدود

قتل شبہ عمد میں فقہاء کے نزدیک یہ امر برابر ہے کہ مجرم اپنے اس فعل سے جو قتل پر منتج ہوا ہے کسی مخصوص شخص کا ارادہ کرے یا کسی غیر معیّن شخص کا ارادہ کرے خواہ وہ کوئی بھی ہو۔ بہر حال بہر دو صورت مجرم اپنے فعل پر مسئول ہے اور اگر اس کے فعل سے موت واقع ہو جائے تو اسے قتل شبہ عمد کے جرم کی سزا دی جائے گی۔[2]

۱۱۷۔ شخص کی خطا اور شخصیت کی خطا

اگر مجرم نے کسی معیّن شخص کا ارادہ کیا لیکن اس نے غلطی سے کسی اور کے مار دیا مثلاً اس نے کسی کے پتھر پھینک کر مارا لیکن وہ اس شخص کے بجائے کسی اور کے لگ گیا۔ یا اس نے کسی شخص کا ارادہ کیا تھا یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ زید ہے لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ عمرو ہے تو اگر مجنی علیہ مر جائے تو مجرم قتل خطا میں مسئول ہے اور وہ قتل شبہ عمد میں مسئول نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی یہی رائے ہے جب کہ حنبلی مسلک کے بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ فعل جس کا مجرم نے ارادہ کیا ہے حرام ہو تو وہ قتل شبہ عمد میں مسئول ہو گا لیکن اگر وہ فعل حرام نہ ہو تو وہ قتل خطا میں مسئول ہو گا۔[3]

۱۱۸۔ مجنی علیہ کی رضامندی

اور اگر مجنی علیہ نے خود اس فعل کی اجازت دے دی جو موت پر منتج ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ قتل شبہ عمد

---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ فقرہ نمبر ۹۸۔

[2] ملاحظہ کیجیے۔ فقرہ نمبر ۹۵۔

[3] ملاحظہ کیجیے۔ فقرہ نمبر ۹۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے جُرم میں مجرم کی مسئولیت کے قائل ہیں، کیونکہ مجنی علیہ نے زخمی کرنے کی اجازت دی تھی قتل کی اجازت نہیں دی تھی لیکن جب مجنی علیہ مَر گیا تو معلوم ہوُا کہ جو فعل واقع ہوُا ہے وہ زخمی کرنے کا نہیں بلکہ قتل کر دینے کا فعل ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس رائے کے مخالف ہیں جیساکہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس رائے کے برخلاف ہیں ان تمام فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مجرم پر کوئی مسئولیت نہیں ہے۔ ہم قتل عمد کے ذیل میں بالتفصیل اس اختلاف رائے کو بیان کر چکے ہیں۔[1]

ان محرکات کا کوئی اعتبار نہیں ہے جن کی بناء پر مجرم ارتکاب فعل جرم پر آمادہ ہوُا ہو، خواہ یہ محرّکات موزوں اور مناسب ہوں یا نہ ہوں ان کا جرم اور سزا پر کوئی اثر نہیں ہوگا کیونکہ سزا حد ہے جس کی نہ تخفیف جائز ہے نہ اسے موقوف کرنا درست اور نہ اس کا معاف کر دینا جائز ہے۔

رُکنِ سوم

فعلِ جُرم اور موت کے درمیان سببیّت کا تعلق ہو

۱۱۹۔ یہ بھی شرط ہے کہ مجرم نے جس فعل کا ارتکاب کیا ہے اس میں اور موت میں سببیّت کا تعلّق ہو یعنی اس کا فعل موت کی براہ راست علّت بنا ہو یا موت کی علّت کا سبب بنا ہو۔ اگر سببیّت کا یہ تعلق معدوم ہو تو مجرم مجنی علیہ کی موت کے بارے میں مسئول نہیں ہوگا بلکہ وہ باعتبار جارح یا ضارب مسئول ہوگا۔

۱۲۰۔ سبب کے ضمن میں یہ امر کافی ہے کہ مجرم کا فعل موت کے واقع ہونے کا سبب اوّل بنا ہو اگرچہ دیگر اسباب بھی اس کے معاون ہو گئے ہوں۔ جیسے علاج میں کوتاہی یا بے تدبیری، یا مجنی علیہ کی کمزوری اور بیماری وغیرہ۔ قتل عمد کے ذیل میں مناسب گفتگو کی جا چکی ہے اور تعدّد اسباب اور تسلسل اسباب اور اسباب کے آثار منقطع ہونے اور بعض اسباب کے بعض دوسرے اسباب پر غالب آنے کے بارے میں جو گفتگو وہاں کی گئی ہے وہ یہاں بھی پوری طرح منطبق ہے۔[2]

۱۲۱۔ اس باب میں فرانسیسی قانون کے نقطۂ نظر کے برعکس مصری عدالتوں نے شریعت اسلامیہ کے نقطۂ نظر کو قبول کیا ہے چنانچہ مصر کی اپیل کورٹ نے ایک اصول یہ متعیّن کیا ہے کہ ملزم کی یہ دلیل تسلیم نہیں کی جائے گی

---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ فقرہ نمبر ۹۲۔

[2] ملاحظہ کیجیے پیرا نمبر ۶۸ تا ۹۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ مجنی علیہ کو اس کے علاوہ کسی اور شخص نے بھی ضرب لگائی ہے۔ بلکہ ملزم کو یہ تنبیہ کی جائے گی کہ اس نے اپنی ضرب کے جملہ نتائج کو کیوں مدنظر نہیں رکھا۔ بشرطیکہ خود مجنی علیہ نے ایجابی طور پر Positively کوئی ایسا عمل نہ کیا ہو جس سے اس کی حالت مزید بگڑ گئی ہو[1] نیز مصر کی اپیل کورٹ نے یہ فیصلہ بھی دیا کہ اگر موت ضرب سے پیپ پڑ جانے اور اس کا زہر سرایت کر جانے سے ہوئی ہو اور کہن سالی کا سبب بھی موجود ہو تو بھی ملزم کا یہ قول تسلیم نہیں کیا جائے گا کہ اس کی ضرب اور موت میں سببیت کا تعلق موجود نہیں ہے۔ چونکہ ملزم کی طرف سے واقع ہونے والی ضرب ہی اس موت کا سبب اول ہے اور اسی سبب سے دیگر متنوع عوامل وجود پذیر ہوئے ہیں جن کی براہ راست یا بالواسطہ طریقے پر اثر اندازی موت کا سبب بنی ہے۔ اس لیے ملزم ان تمام نتائج پر مسئول ہو گا جو اس کے فعل پر مرتب ہوئے ہیں اور وہ اس ضمن میں اپنے قصد احتمالی پر بھی ماخوذ ہو گا اگرچہ اس نے ان نتائج کی توقع نہ کی ہو کیونکہ یہ قانوناً اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے فعل کے تمام متوقع نتائج کو پیش نظر رکھے[2]

---

[1] اپیل، ۱۵ رمئی ۱۹۳۰ء کیس نمبر ۱۱۲۹۔ سنہ ۴۷۔ عالتی۔

[2] اپیل، ۲۰۔۱۱۔ ۱۹۳۳ء کیس نمبر ۲۰۵۸۔ سنہ ۳ ق۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مبحث نمبر ۸

قتل خطاء

۱۲۲۔ قتل خطاء کی سزا کے بارے میں قرآن کریم کا یہ فرمان ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝ (النساء: ۹۲)

"کسی مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے مومن کو قتل کرے، اِلّا یہ کہ اس سے چوک ہو جائے۔ اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارث کو خونبہا دے اِلّا یہ کہ وہ خونبہا معاف کر دیں۔ لیکن اگر وہ مسلمان مقتول کسی ایسی قوم سے تھا جس سے تمہاری دشمنی ہو تو اس کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے اور اگر وہ کسی ایسی غیر مسلم قوم کا فرد تھا جس سے تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خونبہا دیا جائے گا اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا۔ پھر جو غلام نہ پائے وہ پے درپے دو مہینے کے روزے رکھے۔ یہ اس گناہ پر اللہ سے توبہ کرنے کا طریقہ ہے اور اللہ علیم و دانا ہے۔

۱۲۳۔ قتل خطاء کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کی ایک ہی قسم ہے جب کہ بعض دیگر فقہاء اس کی دو قسمیں کرتے ہیں:۔

۱۔ قتل خطا محض

۲۔ وہ قتل جو قتل خطاء کے معنی میں ہو۔

خطاء محض وہ ہے جس میں مجرم نے فعل (جرم) کا ارادہ کیا ہو اور کسی خاص شخص کا قصد نہ کیا ہو مگر اس سے اس فعل میں یا اپنے گمان (خیال) میں غلطی ہو گئی ہو ــــــ فعل کی خطا کی مثال یہ ہے کہ اس نے شکار کے تیر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مارا جو غلطی سے کسی آدمی کے لگ گیا اور مجرم کے گمان کی غلطی کی مثال یہ ہے کہ اس نے کسی شخص کے یہ سمجھتے ہوئے تیر مارا کہ وہ مہدر دم (خون رائگاں Outlawed) ہے لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ معصوم Protected تھا اور جیسے کسی نے جانور سمجھتے ہوئے تیر پھینکا مگر وہ انسان نکلا۔

وہ قتل جو قتل خطا کے معنی میں ہو یہ ہے کہ جس میں مجرم نے نہ فعل کا قصد کیا ہو اور نہ شخص کا یعنی مجرم نے اس فعل کا ارادہ نہیں کیا جو موت کا سبب بننے والا ہے اور نہ اس نے مجنی علیہ (کو مارنے کا) قصد کیا ہے۔ قتل خطا کی یہ قسم مباشرۃً (براہ راست) بھی ظہور پذیر ہو سکتی ہے اور سبباً بھی رونما ہو سکتی ہے۔ مباشرت کی مثال جیسے کسی سوئے ہوئے شخص نے کسی دوسرے پر کروٹ لے لی اور وہ مر گیا۔ یا کوئی شخص کوئی شئے لے کر جا رہا تھا وہ شئے دوسرے پر گر پڑی اور وہ مر گیا۔ سبب کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے کنؤاں کھودا اور کوئی دوسرا شخص اس میں گر کر مر گیا اور جیسے کسی نے اپنی دیوار کی مرمت نہیں کی اور وہ کسی راہ گیر پر گر گئی اور جیسے کسی نے راستے میں پانی گرا دیا اور کوئی راہ گیر وہاں پھسل کر گر گیا اور اس سے اس کی موت واقع ہو گئی۔ جو فقہاء کرام قتل خطاء کی تقسیم کے قائل نہیں ہیں وہ ان دونوں اقسام کی جملہ انواع کو ایک ہی قسم (یعنی قتل خطاء) میں داخل تصور کرتے ہیں۔ اس لیے یہ اختلاف محض ترتیب اور تبویب کا اختلاف ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

جن فقہاء کرام نے قتل خطا کی تقسیم کا قول اختیار کیا ہے اس کی شاید وجہ یہ ہے کہ خطاء محض طبعاً اس قتل سے مختلف ہے جو خطاء کے معنی میں ہو، کیونکہ محض خطاء میں مجرم فعل جرم کا ارادہ کرتا ہے جب کہ دوسری قسم میں وہ فعل کا ارادہ نہیں کرتا۔ نیز اس دوسری قسم (وہ قتل جو خطاء کے معنی میں ہو) کو ان فقہاء نے قتل مباشر اور قتل سبب میں اس لیے تقسیم کیا ہے کہ قتل مباشر میں کفارہ لازم آتا ہے جو قتل سبب میں نہیں ہے اور کفارہ ایک عبادتی سزا (عقوبۃ تعبدیہ) ہے یا ایسی سزا ہے جو عبادت اور سزا کے درمیان کے دائرے ہے اور مسلمان کے ساتھ مخصوص ہے اور غیر مسلم پر یہ سزا لازم نہیں ہے۔

۱۲۴۔ قتل خطاء کے بارے میں مروجہ قوانین کے مباحث شریعت اسلامیہ سے ہم آہنگ ہیں اگرچہ جدید قوانین کے ماہرین نے قتل خطاء کی تقسیم نہیں کی ہے اور اس کی تمام انواع کو انہوں نے قتل خطاء کے ذیل میں درج کیا ہے جیسا کہ شریعت اسلامیہ کے بعض فقہاء نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اور جن مثالوں کو جدید قوانین میں قتل خطاء متصور کیا گیا ہے وہ تمام فقہاء شریعت کے نزدیک بھی قتل خطا کی کسی نہ کسی قسم میں داخل ہیں۔

۱۲۵۔ فقہاء کرام کی بیان کردہ مثالوں کا جائزہ لینے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مجرم کو اس کے ہر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

اس فعل یا ترک فعل پر مسئول قرار دیا جائے گا جس میں لاپرواہی، کوتاہی، بے احتیاطی، نااندیشی اور اقتدا عامہ اور شریعت اسلامیہ کے احکام کی خلاف ورزی ہو۔ اس لحاظ سے شریعت اسلامیہ میں جرائم خطار کی اساس وہی ہے جو جدید قوانین میں جرائم خطار کی بنیاد ہے۔ خاص طور پر مصری اور فرانسیسی قانون میں۔ چنانچہ ہم اپنے اس بیان کی تائید میں وہ مثالیں ذکر کرنے والے ہیں جنہیں فقہار شریعت اسلامیہ نے خطار تصور کیا ہے۔

۱۲۶۔ جمہور فقہار درج ذیل دو قاعدوں پر کاربند رہے ہیں[۵] اور ان دونوں قواعد کے ذریعے ہی وہ مجرم کی مسئولیت کے بارے میں فیصلہ کرتے ہیں اور ان ہی قواعد کی اساس پر ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کسی شخص نے خطا کی ہے یا نہیں کی ہے۔

قاعدۂ اول: جس عمل سے کسی دوسرے کو کوئی نقصان پہنچتا ہو تو فاعل اس فعل پر مسئول قرار دیا جائے گا بشرطیکہ اس کے لیے اس سے احتیاط (تحرّز) ممکن ہو۔ اور یہ کہ فاعل نے احتیاط برتی ہے اس وقت سمجھا جائے گا جب اس نے کوئی لاپرواہی کوتاہی اور نااندیشی نہ کی ہو۔ اگر فاعل کے لیے یہ احتیاط بالکلیہ ممکن نہیں تھی تو وہ مسئول نہیں ہوگا۔

قاعدۂ دوم: اگر وہ فعل جس کا فاعل نے ارتکاب کیا ہے شرعاً (قانوناً) ناجائز ہو اور وہ اس فعل کی انجام دہی پر مجبور نہ ہو، تو اس فعل کے ارتکاب کو تعدی (زیادتی) تصور کیا جائے گا اور اس کے جملہ نتائج پر فاعل مسئول ہوگا خواہ احتیاط ممکن ہو یا نہ ہو۔

۱۲۷۔ ۱۔ کوئی شخص لکڑی لے کر راستے میں جا رہا ہے اس سے لکڑی کسی آدمی پر گر گئی اور وہ مر گیا تو وہ قتل کے جرم میں مسئول ہے کیونکہ اس کے لیے احتیاط کرنا اور بچاؤ کرنا ممکن تھا جو اس نے نہیں کیا۔ لیکن اگر (کچے راستے میں) ایک شخص کے چلنے سے مٹی اڑی اور دوسرے کی آنکھوں میں گر گئی اور اس کی آنکھیں جاتی رہیں تو چلنے والا مسئول نہیں ہے کیونکہ دھول کا نہ اڑنا اس کے بس میں نہیں ہے۔

۲۔ اگر کوئی شخص کوئی جانور لے کر جا رہا تھا یا اس نے اسے ہنکایا یا اس نے اسے آگے سے کھینچا اور اس جانور نے کسی انسان کو کچل دیا یا ٹھبس لگا دی یا گزند پہنچا دی تو وہ ان تمام امور کے بارے میں مسئول ہے کیونکہ وہ ان امور میں احتیاط برت سکتا تھا کہ جانور کو بچاتا اور لوگوں کو متنبہ کرتا۔ لیکن اگر جانور نے اپنے پیر یا پونچھ سے مارا تو اس کی احتیاط ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح اگر جانور کے پیشاب، لید

---

[۵] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۷۱، ۲۷۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

اور لعاب نے کسی کے کپڑے خراب کر دیئے۔ یا جانور کے پیشاب کی وجہ سے کوئی پھسل گیا اور اسے چوٹ آگئی تو راکب (سوار) سائق (ہانکنے والے) اور نہ قائد (کھینچنے والے) پر کوئی مسئولیت نہیں ہے کیونکہ ان امور میں وہ احتیاط نہیں کر سکتا تھا اور چونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

"جانور کے پیر سے لگنے والی گزند میں کوئی مسئولیت نہیں ہے۔"

۳۔۔۔ جانور کے پاؤں سے اڑنے والی مٹی اور چھوٹی کنکریوں (سے ہونے والے نقصان میں) کوئی تاوان نہیں ہے اور نہ کوئی مسئولیت کیونکہ اس کی احتیاط ممکن نہیں ہے۔ لیکن اگر بڑے بڑے سنگریزے اڑے تو اس میں مسئولیت ہے کیونکہ بڑے سنگریزے جانور کے تیز چلانے میں اڑتے ہیں اور جانور کو تیز چلانے سے احتیاط کی جا سکتی ہے۔

۴۔۔۔ اگر شاہراہ عام پر جانور کو کھڑا کر دیا اور اس نے کسی انسان کو مار ڈالا تو اس کا کھڑا کرنے والا اس کی موت پر جواب دہ ہے خواہ اس جانور نے اس شخص کو اپنی اگلی ٹانگوں سے کچلا ہو یا پچھلی ٹانگوں سے یا اسے رگڑ لگائی ہو یا گزند پہنچائی یا پیروں تلے کچل ڈالا ہو، یا ٹانگ یا دم ماری ہو۔ اسی طرح وہ جانور کی لید، پیشاب، اور لعاب سے ہونے والے نقصان پر بھی مسئول ہے اور اس نقصان کا تاوان ادا کرے گا خواہ وہ اس پر سوار تھا یا نہیں تھا، کیونکہ شاہراہ عام پر جانور کے کھڑے کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔ بلکہ راستہ گزرنے کے لیے ہے۔ اس لیے جانور بلا ضرورت کھڑا کیا گیا تو یہ بلا ضرورت تعدی ہے اور اس تعدی کے نتائج کا کھڑا کرنے والا ضامن ہے خواہ اس سے احتیاط ممکن ہو یا نہ ہو۔

۵۔۔۔ اگر کسی نے اپنی ملک کے علاوہ کسی اور زمین پر جانور کو باندھ دیا تو اس کی ٹانگوں سے پہنچنے والی گزند یا اس کی لید پیشاب یا لعاب سے ہونے والے نقصان پر وہ مسئول ہے۔ کیونکہ اس نے غیر ملک میں باندھ کر تعدی کی ہے۔

۶۔۔۔ لیکن اگر اس نے اپنی ملکیت میں باندھا تو کوئی تاوان نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس جانور نے کسی شئے کو اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگوں سے کچل دیا ہو اور وہ اس پر سوار ہو۔ اور اگر اس نے جانور کو اس جگہ باندھا جو جانوروں کے باندھنے کے لیے مخصوص ہو جیسے شاہراہ عام یا بازار میں اس مقصد کے لیے بنی ہوئی جگہ تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنی ملک میں باندھا ہو۔

۷۔۔۔ اگر کوئی جانور اپنے مالک سے بدک گیا یا اس کے روکنے کے باوجود بھاگ گیا۔ اور اس بدکنے اور بھاگنے میں کوئی نقصان ہو گیا تو جانور کے مالک پر کوئی مسئولیت نہیں ہے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ

"بے زبان جانور کے پہنچائے ہوئے نقصان یا گزند رائگاں ہیں۔"

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اس لیے کہ جانور کے بدکنے اور بھاگنے میں اس کے اپنے کسی فعل کو دخل نہیں ہے اور اس سے احتیاط ممکن نہیں ہے۔

۸ــــ کسی نے راستے میں کوئی نئی تعمیر کر لی۔ مثلاً اس نے کونہ نکال دیا یا چھجا بنا دیا یا پرنالہ لگا دیا یا دکان بنا دی یا کوئی پتھر، لکڑی یا سامان رکھ دیا اور کسی شخص کو ٹھوکر لگ گئی اور وہ گر کر مر گیا۔ یا دوسرے پر جا گرا اور وہ دوسرا شخص مر گیا۔ یا اس کے ٹھوکر کھانے اور گرنے سے اس سے یا کسی اور سے قتل وغیرہ کی کوئی جنایت سرزد ہو گئی یا اس نے راستے میں پانی پھینک دیا اور کوئی شخص پھسل کر گر گیا تو وہ ان تمام صورتوں میں مسئول ہے اور جو جانور ہلاک ہوا ہو یا کوئی شے تلف ہوئی ہو اس کا ضامن ہے کیونکہ ان امور میں وہ اس نقصان کا سبب بنا ہے اور اس کے اس سبب بننے میں تعدی موجود ہے اور تعدی سے جو نتائج برآمد ہوں ان پر تاوان لازم آتا ہے اگرچہ اس سے احتیاط کرنا ناممکن کیوں نہ ہو۔

۹ــــ اگر کسی شخص نے اپنے گھر یا اپنی زمین میں آگ جلائی اور آگ جلانے سے قبل یہ بات متوقع تھی کہ ہوا کے ذریعے کوئی چنگاری کسی دوسرے شخص کے گھر یا زمین میں پہنچ سکتی ہے۔ تو یہ شخص اس نقصان کا ضامن ہو گا جو چنگاری اڑ جانے سے کسی دوسرے شخص کا ہو جائے کیونکہ اس نے بے احتیاطی اور نااندیشی سے کام لیا ہے۔

۱۰ــــ اگر کسی نے اپنی زمین میں پانی دیا اور زیادہ پانی دے دیا اور اس پانی سے دوسرے کی زمین کو نقصان پہنچا۔ یا اس کی زمین میں سوراخ تھا جس سے پانی دوسرے کی زمین میں اتر گیا تو وہ شخص اپنی کوتاہی بے احتیاطی اور نااندیشی کی بنا پر اس نقصان کا ضامن ہے۔

۱۱ــــ اگر کسی شخص نے سڑک پر چھڑکاؤ کیا اور معمول سے زیادہ کر دیا تو وہ اس سے ہونے والے کسی قسم کے نقصان کا ضامن ہو گا۔

۱۲ــــ اگر کسی شخص کی تمام احتیاط و تدبیر کے باوجود کوئی غیر متوقع حادثہ ہو گیا مثلاً زلزلے سے اس کے مکان کا چھجا گر گیا جس سے کوئی انسان مر گیا یا کوئی شئے ضائع ہو گئی تو وہ اس نقصان کا ضامن نہیں ہے اور اس پر کوئی مسئولیت نہیں ہے[1]

فقہائے شریعت کی بیان کردہ یہ بعض مثالیں درج کی گئی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فعل جائز میں مسئولیت اس حالت سے مختلف ہوتی ہے جس حالت میں ارتکابِ فعل جائز نہ ہو۔ فعلِ جائز میں مسئولیت

---

[1] ان مثالوں کے لیے رجوع کیجیے۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۷۱-۲۸۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۵۸-۵۷۷۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۴۳، ۳۵۰۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۱، ۲۴۳، نیز ۳۲۰، ۳۲۳۔

www.KitaboSunnat.com

کی اساس لاپرواہی اور بے احتیاطی سے پیدا ہونے والی کوتاہی ہوتی ہے جب کہ فعل ناجائز میں مسئولیت کی بنیاد خود اس ممنوع فعل کا ارتکاب ہے، اگرچہ اس سے کوئی کوتاہی سرزد نہ ہوئی ہو۔ اس لحاظ سے شریعت اسلامیہ میں خطاء پر مسئولیت جس اساس پر قائم ہے وہ وہی ہے جس پر فرانسیسی قانون سے اخذ کردہ مصری قانون کی اساس ہے۔ چنانچہ مصری قانون میں عدم احتیاط لاپرواہی اور بے توجہی کے نتیجے میں سرزد ہونے والی کوتاہی پر علیحدہ دفعات موجود ہیں جب کہ سرکاری قوانین وضوابط کی عدم تعمیل پر علیحدہ دفعات ہیں اور اس آخری صورت میں کوتاہی ہونے یا نہ ہونے کی شرط نہیں ہے[1]

قتل خطاء کے ارکان

۱۲۸۔ بطور خطاء جان ضائع کرنے کے تین ارکان ہیں:۔

اول: جرم ایسا فعل ہو جس سے مجنی علیہ کی موت واقع ہو جائے۔

دوم: مجرم سے یہ فعل خطاءً سرزد ہوا ہو۔

سوم: خطاء اور نتیجہ فعل میں سببیت کا تعلق ہو۔

۱۔ جرم ایسا فعل ہو جس سے مجنی علیہ کی موت واقع ہو جائے

۱۲۹۔ مجنی علیہ پر فعل جرم مجرم کی طرف سے یا مجرم کے سبب بن جانے کی وجہ سے واقع ہوا ہو خواہ مجرم نے فعل کا ارادہ وقصد کیا ہو، جیسے اس نے شکار پر تیر مارنے کا ارادہ کیا مگر وہ کسی انسان کو لگ گیا۔ یا فعل مجرم کی عدم احتیاط اور لاپرواہی کی بناء پر وقوع پذیر ہوا ہو۔ جیسے اس نے سوتے ہوئے اپنے پاس لیٹے ہوئے بچے پر کروٹ لے لی اور وہ بچہ مر گیا۔

۱۳۰۔ فعل کا کسی ایک معین نوع سے ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً یہ کہ یہ فعل جُرح ہی ہو بلکہ کوئی بھی ایسا فعل ہو سکتا ہے جس سے موت واقع ہو جائے جیسے کسی شخص یا شئے سے ٹکرا دینا، یا راستے میں پھسلن کر دینا، یا راستے میں کنواں کھود دینا یا مجنی علیہ پر گرم پانی یا آگ ڈال دینا یا اسے پانی میں دھکیل دینا یا اس پر دیوار گرا دینا۔

۱۳۱۔ جیسے یہ درست ہے کہ فعل مباشرۃً ہو یہ بھی درست ہے کہ فعل بالسبب ہو جیسے کسی نے راستے

---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ مادہ نمبر ۲۳۸، ۲۴۴، ۲۴۴۔ قانون عقوبات مصری۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں پانی یا کیلے یا تربوز کا چھلکا ڈال دیا اس پر کوئی شخص پھسل کر گر گیا اور مر گیا اور جیسے کسی شخص نے کنواں یا گڑھا کھودا اور اس کے گرد رکاوٹ نہیں بنائی اور اس میں کوئی انسان گر کر مر گیا۔

۱۳۲۔ فعل خطا ایجابی بھی ہو سکتا ہے جیسے کسی شخص نے اپنی بالکونی سے بغیر کسی کو گزند پہنچانے کا ارادہ کیے ہوئے کوئی فالتو پتھر نیچے پھینک دیا اور وہ کسی شخص کے لگ گیا، اور فعل خطا، ترک بھی ہو سکتا ہے۔ جیسے کاٹنے والے کتے کو راستے میں کھلا چھوڑ دیا اور اس نے کسی کے کاٹ لیا اور ایسے زخم لگائے جس سے موت واقع ہو گئی، اور جیسے گری ہوئی دیوار کی مرمت نہیں کی اور وہ کسی شخص پر گر گئی اور وہ مر گیا۔

۱۳۳۔ یہ بھی درست ہے کہ وسیلۂ موت مادی ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ معنوی ہو، جیسے کسی نے اس قدر بری بو پھیلائی جس سے کسی حاملہ کا حمل ساقط ہو گیا اور وہ مر گئی اور جیسے کسی نے کسی جانور پر خوفناک چیخ ماری جس سے ڈر کر کوئی شخص چھت پر سے گر گیا اور گرنے سے مر گیا تو ان تمام صورتوں میں یہ شخص فاعل خطا متصور ہو گا۔

۱۳۴۔ شرط یہ ہے کہ فعل خطا موت پر منتج ہو خواہ موت حادثے کے فوراً بعد ہو یا کچھ وقت بعد ہو، لیکن اگر مجنی علیہ نہ مرے تو یہ فعل ما دون النفس پر خطأً جنایت اتلاف جان سے کمتر جرم خطا ہو گا۔

۱۳۵۔ قتل خطا، پر وہ تمام قواعد منطبق ہوتے ہیں جو مباشرت، سبب، شرط، مسئولیت، تعدد مباشرت اور سبب اور اجتماع مباشرت و سبب اور قتل متعاقب کے قواعد قتل عمد پر منطبق ہوتے ہیں[1]

۱۳۶۔ مجرم کو اپنے فعل پر مسئول قرار دیئے جانے کے لیے مجنی علیہ کا معصوم Protected ہونا ضروری ہے عصمت Protection کے بارے میں ہم مناسب گفتگو قتل عمد کے ذیل میں کر چکے ہیں[2]

---

[1] پیرا نمبر ۴۲ تا ۵۶۔

[2] امام مالکؒ مجنی علیہ کی تادیب کے ارادہ سے اور کھیل کے ارادے سے انجام دیئے جانے والے افعال (جن سے موت واقع ہو جائے) کو بھی قتل خطا تصور کرتے ہیں، اور یہ رائے ان کے اس قول کا نتیجہ ہے کہ "قتل یا عمد ہے یا خطا ہے۔ اور ان کے درمیان میں کوئی قسم موجود نہیں ہے۔ جن افعال میں تادیب کا ارادہ ہو ان میں امام مالکؒ کی رائے باقی فقہاء سے مختلف ہے کہ ان کے یہاں یہ شبہ عمد ہے جیسا کہ امام مالکؒ کی رائے مصری اور فرانسیسی قانون سے بھی مختلف ہے چونکہ یہ دونوں قوانین اسے ایسی ضرب قرار دیتے ہیں جو موت تک مؤدی ہو گئی، اور قوانین کی یہ رائے باقی فقہاء کی رائے سے ہم آہنگ ہے۔ لیکن وہ افعال جن میں کھیل کا ارادہ کیا گیا ہو ان میں امام مالکؒ کی رائے تمام فقہاء اور مروجہ قوانین کے مطابق ہے۔ (باقی بر صـ ۲۸۱)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔ خطار

۱۳۷۔ بالعموم جرائم خطار کا امتیازی عنصر خود خطا کا ہونا ہے اگر خطار موجود نہ ہو تو پھر سزا نہیں ہے۔ اور جب بھی کسی فعل یا ترک فعل پر ایسے نتائج مرتب ہوں جن کا مجرم نے مباشرۃً یا بغیر مباشرت کے ارادہ نہ کیا ہو تو خطار کا وجود متصور ہوگا خواہ مجرم نے فعل یا ترک فعل کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، لیکن بہر دو صورت ایسا نتیجہ ظاہر ہو جس کی وجہ اس کی عدم احتیاط یا اقتدار عامہ یا نصوص شریعت کی خلاف ورزی ہو۔

۱۳۸۔ یہ امر مسلم ہے کہ محض بے احتیاطی اور احکام اور نصوص کی خلاف ورزی پر سزا نہیں ہے جب تک اس بے احتیاطی یا احکام و نصوص کی خلاف ورزی سے ضرر و نقصان نہ ہو، اگر ضرر و نقصان موجود ہو تو خطار پر مسئولیت ہوگی اور اگر ضرر نہ ہو تو خطار پر مسئولیت نہیں ہے۔[1]

۱۳۹۔ شریعت اسلامیہ میں خطار کا پیمانہ عدم احتیاط ہے اور اس عدم احتیاط کے ذیل میں ہر کوتاہی، لاپرواہی، نا اندیشی، خود سری، کمی و تفریط، اور بے توجہی جیسے وہ تمام امور داخل ہیں جو عدم احتیاط کے مفہوم میں آتے ہوں۔

۱۴۰۔ احکام و نصوص کی خلاف ورزی کے ذیل بذات خود نصوص شریعت اور دفعات قوانین اور قانونی اداروں کے جاری کردہ سرکاری احکام بھی داخل ہیں۔ محض مخالفت فی ذاتہ خطا متصور ہوگی اور مخالفت کرنے والا اس پر مسئول قرار دیا جائے گا، خواہ یہ مخالفت ایسے امر میں ہو جس میں احتیاط ممکن ہے یا ایسے امر میں ہو جس میں احتیاط ممکن نہیں ہے۔ بہر حال مسئولیت کے لیے ضرر کا موجود ہونا لازمی ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

۱۴۱۔ خطا کی جسامت (بڑی ہونے کی) کی کوئی حد متعین نہیں ہے۔ چنانچہ خواہ خطا بڑی ہو یا چھوٹی مجرم پر ذمہ داری جواب دہی لازم آجائے گی اور اس پر اس خطا کے نتیجہ کی ذمے داری ہوگی۔ اور

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۷۱۔ بہعار۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸۹) اگر کسی نے اپنے کتے کو کٹہر کا دیا اور اس نے کسی کو کاٹ لیا اور اسے مار ڈالا، تو امام ابو حنیفہؒ اسے قتل خطار قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کتا کاٹنے پر مجبور نہیں ہوتا، بلکہ وہ کاٹنے میں با اختیار ہوتا ہے اس لیے اس کتے کے عمل کی نسبت صاحب کلب کی جانب درست نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ اس نے اس کتے کو چھوڑ دیا ہے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس رائے سے متفق نہیں ہیں اور اسے قتل شبہ عمد قرار دیتے ہیں اور یہی رائے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی ہے۔ جب کہ امام مالکؒ کی نظر میں یہ قتل عمد ہے۔ البدائع، جلد ۷، صفحہ ۲۷۲۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۰، ۲۴۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس نتیجہ میں خطاء کے بڑے ہونے یا چھوٹے ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ شریعت میں قتل خطاء کی سزا ایک حد والی ہے جس میں کمی کرنا یا روک دینا یا معاف کر دینا مقتدر اداروں کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اور اسی اصول کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر متعلقہ عدالت مجرم کو یہ فیصلہ دے کر بری کر دے کہ جو فعل سرزد ہوا ہے وہ اس کی خطا سے نہیں ہوا ہے تو مجنی علیہ اس سے اپنے نقصان کا تاوان طلب نہیں کر سکتا۔

۳۔ خطاء اور موت کے درمیان سببیت کا رابطہ ہو

۱۴۲۔ مجرم کی مسئولیت کے لیے ضروری ہے کہ جنایت اس کی خطاء کا نتیجہ ہو، اس طرح کہ اس کی خطاء موت کی علت بن گئی ہو اور خطا اور موت کے درمیان سبب اور سببیت کا تعلق ہو گیا ہو۔ اگر سببیت کا یہ تعلق نہ ہو تو مجرم پر مسئولیت نہیں ہے۔

۱۴۳۔ مجرم موت کے وقوع پر مسئول ہے اگرچہ موت کے وقوع میں اس کی خطا کے علاوہ دیگر عوامل بھی مؤثر رہے ہوں جیسے مجنی علیہ کا اپنے علاج میں کوتاہی کرنا، مجنی علیہ کی صحت خراب ہونا، یا بچہ ہونا، یا کمزور جسم ہونا۔ اسی طرح مجرم اس وقت بھی موت کے بارے میں مسئول ہو گا جب اس کی خطا میں ایک سے زیادہ لوگ شریک ہوں اور اگر مجرم کی جانب منسوب ضرب بذاتِ خود مہلک ہو یا موت کے وقوع پذیر ہونے میں اثر انداز ہوئی ہو تب بھی مجرم موت کے بارے میں مخل ہو گا۔ اگرچہ اس خطاء کے ارتکاب میں ایک سے زیادہ لوگ شریک ہوں۔ اس صورت میں ان ضربوں کی ان کی خطرناکی کو نظر انداز کر دیا جائے گا اور رابطہ سببیت کو موجود متصور کیا جائے گا خواہ موت خطاء کا براہِ راست نتیجہ ہو جیسے کوئی شخص بندوق سے کھیل رہا ہو اور بندوق چل جائے اور مجنی علیہ مر جائے۔ یا موت اس کی خطاء کا براہِ راست نتیجہ نہ ہو جیسے کسی نے عدوانا کنواں کھودا اور پانی میں بہہ کر اس کے قریب ایک پتھر آ گیا جس سے مجنی علیہ ٹھوکر کھا کر کنوئیں میں گر گیا اور مر گیا۔

۱۴۴۔ مجرم اپنی خطا پر اس وقت بھی مسئول ہے جو موت کے دیگر اسباب پے در پے پیدا ہو گئے ہوں اور نتائج دُور تک چلے گئے ہوں بشرطیکہ وہ عرفاً ان نتائج پر مسئول متصور کیا جائے۔ رابطۂ سببیت کے بارے میں تفصیلی گفتگو قتل عمد کے بیان میں ہو چکی ہے۔ اور جو وہاں بیان ہوا ہے وہ یہاں بھی منطبق ہے۔

۱۴۵۔ اگر ایک شخص یا کئی اشخاص قتل عمد میں بطور خطا شریک ہوں تو قتل عمد کے مجرم کی مسئولیت ختم نہیں ہو گی البتہ سزا میں تخفیف ہو جائے گی۔ کیونکہ دیت کی تقسیم باعتبار عدد ہو گی باعتبار زخم نہیں ہو گی۔ چنانچہ اگر تین اشخاص چوتھے کو خطاً قتل کر دیں تو ان تینوں پر ایک ایک ثلث (⅓) دیت لازم آئے گی اور اگر ان تینوں کا فعل موت کے وقوع میں شریک ہے تو ہر ایک کے فعل کے بڑا ہونے اور تعداد اصابات (زخم) کو مدِنظر نہیں رکھا جائے گا۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

۱۴۶۔ اگر خطا میں خود مجنی علیہ مجرم کا شریک کار بن جائے۔ تو مجنی علیہ کے حصے کے بقدر مجرم کی سزا میں تخفیف ہو جائے گی کیونکہ مجنی علیہ خود فعل میں شریک ہے اور اس نے مجرم کو اپنے اوپر زیادتی کرنے میں مدد دی ہے۔ جیسے چار آدمیوں نے مل کر کنواں کھودا۔ کنواں بیٹھ گیا اور ان میں سے ایک آدمی مر گیا تو باقی تین پر ایک ایک چوتھائی دیت ہوگی۔ اسی طرح اگر دس آدمی منجنیق چلا رہے تھے وہ الٹ گئی اور ایک آدمی مر گیا تو باقی ۹ میں سے ہر ایک پر دیت کا دسواں حصہ لازم ہوگا اور اس خطا میں مجنی علیہ کی خود شرکت کی بناء پر دیت کا ایک دسواں حصہ ساقط ہو جائے گا۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے اس قسم کا ایک فیصلہ کیا تھا۔ دس آدمی ایک کھجور کا تنا لے جا رہے تھے جو گر گیا اور ان میں سے ایک آدمی مر گیا تو حضرت علیؓ نے فیصلہ دیا کہ باقی نو میں سے ہر ایک فرد پر دیت کا دسواں حصہ لازم ہے اور دیت کا ایک دسواں ساقط ہے کیونکہ اس خطاً میں خود مقتول بھی شریک ہے۔[1]

دو آدمیوں کے تصادم (ایک دوسرے سے ٹکرا جانا) کی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ٹکرا جانے والوں میں سے ہر ایک پر اس کے فعل کی مکمل عقوبت (پوری سزا) ہے اور جب کہ بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ موت دو آدمیوں کے فعل سے واقع ہوئی ہے اس لیے ہر ایک پر نصف عقوبت ہے۔[2]

مصر اور فرانس کی عدالتوں نے دوسری رائے کو اختیار کیا ہے، کیونکہ اس خطاء میں خود مجنی علیہ کی شرکت اسے فوجداری مسئولیت سے مستثنیٰ نہیں کرتی۔ البتہ یہ شرکت تعویض (عوض دلانے) اور تخفیف سزا میں مؤثر ہے۔

۱۴۷۔ سببیت کا رابطہ استوار متصور ہوگا خواہ موت فعل مجرم کا براہِ راست نتیجہ ہو، یا اس کے علاوہ کسی دوسرے انسان یا جانور کے فعل کا براہ راست نتیجہ ہو، بشرطیکہ مجرم ہی فعل کا سبب بنا ہو۔ مثلاً کوئی شخص بندوق سے کھیل رہا ہو اور (نادانستگی) میں بندوق چل جائے جس سے مجنی علیہ مر جائے تو یہ شخص اس کی موت پر جواب دہ ہے۔ اور جیسے کوئی شخص راستے میں مزدور سے کنواں کھدوائے۔ اور اس کنوئیں میں کوئی شخص گر کر مر جائے، تو یہ شخص قاتل خطا متصور ہوگا (جس نے کنواں کھدوایا ہے) بشرطیکہ مزدور کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ زمین کسی اور کی ملکیت ہے۔ اور جیسے کوئی شخص کسی جانور کو لے جا رہا تھا اس نے ایک شخص کو کچل دیا تو لے جانے والا ہی قاتل متصور ہوگا۔

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۷۸، المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۵۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۵۰۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۷۳۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۳۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۷۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بحث چہارم

قتل عمد کی سزائیں

۱۴۸۔ شریعت اسلامیہ میں قتل عمد کی متعدد سزائیں ہیں، جن میں کچھ اصلی ہیں اور کچھ تبعی (ضمنی) ہیں۔ اصلی سزائیں یہ ہیں:۔

۱۔ قصاص ۲۔ دیت ۳۔ تعزیر اور ایک رائے کے مطابق کفارہ

اور تبعی (ضمنی) سزائیں دو ہیں:۔

۱۔ میراث سے محرومی ۲۔ وصیت سے محرومی۔

۱۴۹۔ قصاص

شریعت اسلامیہ میں جرم قتل عمد کے ارتکاب پر سزائے قصاص لازم آتی ہے۔ قصاص کے معنی مماثلت کے ہیں یعنی مجرم کو اس کے فعل کے مثل بدلہ دیا جائے، اور اس کو قتل کے بدلے میں قتل کیا جائے۔ اس سزا کے نفاذ میں یہ امر برابر ہے کہ قتل کے جرم کا ارتکاب، پہلے سے کوئی ارادہ کر کے اور گھات لگا کے کیا گیا ہو، یا اس قسم کی کوئی بات پہلے سے موجود نہ ہو۔ جیسا کہ یہ امر بھی برابر ہے کہ قتل کے ساتھ کوئی اور جرم بھی کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو۔ غرض ہر حالت میں قتل عمد کی سزا قصاصاً قتل کر دینا ہے سوائے حرابہ (راہزنی) کی صورت کے یعنی جب کہ جرم قتل اور چوری یک جا ہو گئے ہوں، اس صورت میں سزا قتل اور پھانسی ہے مگر مجرم پر اس سزا کا اجراء اس کے قاتل عمد ہونے کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ اس سزا کا اجراء اس کے راہزن ہونے کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

۱۵۰۔ دیت اور تعزیر کی دونوں سزائیں قصاص کے بدل کی حیثیت میں دی جاتی ہیں۔ چنانچہ اگر کسی شرعی سبب کی موجودگی کی بناء پر قصاص کا اجراء ممنوع ہو جائے تو قصاص کی جگہ دیت کی سزا لینی ہے اور اس کے علاوہ قانون نافذ کرنے والے ادارے مناسب خیال کریں تو تعزیری سزا بھی دی جاتی ہے۔ اور جب کسی شرعی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سبب کی وجہ سے دیت کی سزا ممنوع ہو جائے تو اس کی جگہ سزائے تعزیر لے لیتی ہے۔ دیت اور تعزیر دونوں سزاؤں میں فرق یہ ہے کہ تعزیر کبھی قصاص کا بدل ہوتی ہے اور کبھی قصاص کے بدل (یعنی دیت) کا بدل ہوتی ہے۔ جب کہ سزائے دیت صرف قصاص ہی کا بدل ہوتی ہے۔

۱۵۱۔ دیت کے قصاص کا بدل ہونے کے دو نتائج مرتب ہوتے ہیں، پہلا نتیجہ یہ ہے کہ عدالت کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ ایک ہی جرم کی جزا میں دونوں سزائیں (قصاص اور دیت) جمع کر دے البتہ اگر مجرم نے متعدد جرائم کا ارتکاب کیا ہو تو عدالت ان دونوں سزاؤں کو جمع کر سکتی ہے کہ ایک جرم کی سزا قصاص اور دوسرے کی دیت جاری کر دے۔ مثلاً کسی نے عمداً کسی شخص کو قتل کر دیا تو اسے اس جرم کی سزا صرف سزائے قصاص دی جا سکتی ہے لیکن اگر کسی سبب شرعی کی بنا پر سزائے قصاص نہ جاری ہو سکے تو دیت و تعزیر یا صرف دیت کی سزا دی جائے گی اور اگر سزائے دیت کبھی جاری نہ ہو سکے تو پھر سزائے تعزیر دی جائے گی۔ لیکن اگر کسی نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا تو اسے ایک قتل کے جرم میں سزائے قصاص اور دوسرے قتل کے جرم میں سزائے دیت و تعزیر دی جا سکتی ہے اگر قصاص کی سزا نہ دی جا سکے اور اگر قصاص و دیت دونوں سزائیں نہ جاری ہو سکیں تو صرف تعزیر ہو سکتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اسے (ان دونوں جرائم قتل میں) قصاص، دیت، اور تعزیر کی سزائیں دی جا سکیں گی۔

اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ (ایک ہی جرم میں) جرم کی عقوبت اصل اور عقوبت متبادلہ کا جمع کرنا درست نہیں ہے جب کہ دو متبادل سزاؤں کا جمع کر دینا درست ہے جیسا کہ دو اصلی سزاؤں کا جمع کر دینا درست ہے۔ یعنی دیت، اور تعزیر (جو دونوں سزائے قصاص کا بدل ہیں) کو جمع کیا جا سکتا ہے جیسا کہ قصاص اور کفارہ کو جمع کیا جا سکتا ہے (کہ یہ دونوں اصلی سزائیں ہیں) اور عقوبات اصلی اور عقوبات ضمنی کو بھی جمع کیا جا سکتا ہے جس میں عقلاً و شرعاً کوئی مانع نہیں۔

۱۵۲۔ قصاص کے سزائے اصلی ہونے اور دیت اور تعزیر کے بدلی (اور ضمنی) ہونے کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ عدالت اس وقت تک سزائے بدلی کا اجراء نہیں کر سکتی جب تک کسی شرعی سبب کی بنا پر سزائے اصلی (قصاص) کا اجرا ممنوع نہ ہو جائے چنانچہ اگر کوئی شرعی مانع موجود نہیں ہے تو عدالت سزائے اصلی کے اجراء کی پابند ہے۔

۱۵۳۔ قصاص کے موانع

قتل عمد کی سزائے اصلی قصاص ہے۔ اس لیے ارکان جرم مکمل ہونے کی صورت میں سزائے قصاص ہی جاری کی جائے گی سوائے اس کے کوئی ایسا مانع (شرعی) موجود ہو جو حکم قصاص کے اجراء میں رکاوٹ بنے۔ قصاص کے اجراء میں مانع بننے والے اسباب تمام فقہاء کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہیں بلکہ ان میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اختلاف ہے کچھ اسباب تو ایسے ہیں جنہیں بیشتر فقہاء نے اختیار کیا ہے اور بعض ایسے ہیں جن کو چند فقہاء نے اختیار کیا ہے۔ ان اسباب کا بیان حسب ذیل ہے۔

۱۵۴۔ اوّل:۔ مانع اوّل یہ ہے کہ مقتول قاتل کا جزء ہو۔ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتول قاتل کا جزء ہو تو قصاص کا حکم ممتنع ہو جائے گا۔ مقتول کے قاتل کا جزء ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقتول قاتل کا بیٹا ہو۔ چنانچہ اگر باپ نے عمداً اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو اس پر سزائے قصاص جاری نہیں ہوگی۔ کیونکہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے

"اپنے لڑکے کے بدلے میں باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا"

نیز آپؐ کا فرمان ہے:۔

"تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کی ملکیت ہیں"

پہلی حدیث تو منع قصاص میں واضح ہے۔ دوسری حدیث اگرچہ منع قصاص میں واضح نہیں ہے مگر اس کی عبارت بھی مانع ہے کیونکہ باپ کا اپنے بیٹے کا مالک ہونا اگرچہ حقیقی ملکیت کو ثابت نہیں کرتا لیکن قصاص کو ثابت کرنے والا شبہ ضرور ہے۔ چنانچہ شریعت اسلامیہ میں یہ اصول مسلمہ ہے کہ "شبہات کی موجودگی میں حدود ساقط کر دی جائیں"

البتہ اگر بیٹا باپ یا ماں کو قتل کر دے تو تمام نصوص کے مطابق اس سے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ مذکورہ نص خاص ہے اور اس نے تمام نصوص سے صرف والد کا استثناء کیا ہے۔ اس تفریق کی وجہ فقہائے نے یہ بیان کی ہے کہ بہ نسبت والد کے بیٹے کو سرزنش و تنبیہ کی ضرورت ہے کیونکہ باپ بیٹے سے خود بیٹے کے لیے محبت کرتا ہے اس کی محبت اپنی ذات کے لیے نہیں ہوتی اور نہ وہ اس سے کسی مفاد کا خواہاں ہوتا ہے سوائے اس کے کہ وہ اس کا نام زندہ رکھے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ باپ بیٹے کی زندگی کا حریص ہوگا جب کہ بیٹا باپ سے اپنی ذات کے لیے محبت کرتا ہے یعنی اس کی محبت اس مفاد سے وابستہ ہوتی ہے جو اسے باپ سے پہنچتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ باپ کی زندگی کا حریص نہیں ہوتا کیونکہ باپ کے مرنے کے بعد باپ کا سارا مال اسی کو ملتا ہے اس لیے اس کی اپنی ذات کی محبت والد کی محبت سے متصادم ہوتی ہے[1] اور بعض فقہاء نے حکم میں اس تفریق کی یہ وجہ بیان کی ہے[2] کہ باپ بیٹے کی پیدائش کا ذریعہ بنا ہے اس لیے

---

[1] بدائع الصنائع جلد ۹، صفحہ ۲۳۵۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۵۹۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ درست نہیں ہے کہ بیٹا باپ کے عدم وجود کا سبب بنے۔ مگر بعض فقہاء کے نزدیک یہ وجہ تفقہ سے بعید ہے، کیونکہ بیٹی سے زنا کی صورت میں بھی باپ کو رجم کیا جاتا ہے تو وہ باپ کے عدم وجود کا سبب کیسے بن جاتی ہے جب کہ باپ ہی اس کے وجود کا ذریعہ بنا ہے حقیقت یہ ہے کہ بیٹا اور بیٹی باپ کے عدم وجود کا سبب نہیں بنتے بلکہ یہ تو خود باپ کا ارتکاب جرم ہے جو اس کے عدم وجود کا سبب بنتا ہے[1]

فقہاء ثلاثہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ والد اور ولد کے الفاظ کے ذیل میں اوپر تک اور نیچے تک تمام افراد داخل ہیں چنانچہ والد کے لفظ میں باپ دادا اور نانا وغیرہ شامل ہیں[2] اور ولد کے لفظ میں ولد اور پوتا اور پڑپوتا وغیرہ شامل ہیں۔

والدہ کا حکم بھی والد کی طرح ہے۔ چنانچہ اگر ماں نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیونکہ نص میں والد کا لفظ ہے جو دو والدین میں سے ایک ہے۔ اس لیے ماں حکم میں والد کے برابر ہے۔ مزید یہ کہ ماں میں نرمی و شفقت باپ سے زیادہ ہوتی ہے اس لیے اس سے قصاص کی نفی زیادہ مناسب ہے۔

امام احمدؒ کی ایک اور رائے بھی ہے جس پر عمل نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ماں کو بیٹے کے قصاص میں قتل کیا جائے گا اور وجہ اس رائے کی یہ ہے کہ ماں کو بیٹے پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ اس توجیہ کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منع قصاص میں ولایت کو کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ اگر باپ کو اس کے بڑے لڑکے (بالغ) نے قتل کیا تو بھی باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا حالانکہ اب بیٹے پر اس کی ولایت موجود نہیں ہے[3] جو حکم (منع قصاص کا) دادا کا ہے وہی دادی اور نانی کا بھی ہے۔

باپ سے بیٹے کا قصاص لینا بہرصورت ممنوع ہے، خواہ باپ باعتبار مذہب اور آزادی بیٹے کی طرح ہو یا مختلف ہو کیونکہ نفی قصاص کی وجہ احترام اُبوّت ہے جو ہر حال میں موجود ہے۔ اس لیے اگر کافر باپ

---

[1] القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، جلد، صفحہ ۲۵۰۔

[2] حسن بن حی کی رائے یہ ہے کہ دادا والد کے لفظ کے تحت نہیں آتا۔ اور ان کی اس رائے کی تردید اس طرح کی گئی ہے کہ حکم کا تعلق ولادت سے ہے جس میں قریب اور بعید برابر ہیں اس لیے دادا بھی والد ہے۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۶۱۔

www.kitabosunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مسلمان بیٹے کو اور غلام باپ آزاد بیٹے کو قتل کر دے تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اور قصاص نہ لینے کی وجہ یہاں پر باپ ہونے کا احترام ہے[1] جبکہ امام احمدؒ کی ایک اور رائے ہے جس پر عمل نہیں ہے کہ بیٹے کو بھی باپ کے قتل میں قتل نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ باپ کے حق میں بیٹے کی گواہی قبول نہیں کی جاتی جس طرح باپ بیٹے کے قتل (کے جرم میں) قتل نہیں کیا جاتا کیوں کہ بیٹے کے حق میں باپ کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ اس رائے کی تردید اس طرح کی گئی ہے۔ کہ جہاں تک عام نصوص کا تعلق ہے ان کے اعتبار سے تو باپ کو بیٹے کے قصاص میں اور بیٹے کو باپ کے قصاص میں قتل کیا جانا چاہیے۔ لیکن باپ سے متعلق نص خاص موجود ہے۔ اور باپ کا احترام اور بیٹے پر اس کا حق بہت زیادہ ہے۔ تو اگر کسی اجنبی کے قتل میں بیٹے کو قتل کیا جا سکتا ہے تو باپ کے قتل میں بھی قتل کیا جانا چاہیے کیونکہ باپ کو تہمت لگانے پر بیٹے کے حد لگائی جاتی ہے تو اُسے قتل کیا جا سکتا ہے[2]

امام مالکؒ کی رائے فقہاء ثلاثہ کے برخلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر باپ نے تادیباً نہیں مارا ہے اور ارادتاً قتل کیا ہے تو باپ سے قصاص لیا جائے گا۔ چنانچہ اگر باپ نے بیٹے کو لٹا کر ذبح کر دیا یا پیٹ چاک کر دیا یا اعضاء قطع کر دیا تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ اس نے قتل کا ارادہ کیا ہے اور تادیباً مارنے کا شبہ باقی نہیں رہا ہے۔ اس لیے اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا لیکن اگر باپ نے بیٹے کو بطور تادیب یا غصے کی حالت میں خواہ تلوار ہی سے مارا ہو اور خواہ لوہے کا سریا مارا ہو جس سے وہ مر گیا تو اس صورت میں قصاص نہیں ہے۔ کیونکہ باپ کی اپنے بیٹے سے شفقت و محبت ہمیشہ اس کے ارادۂ قتل میں شبہ پیدا کرتی ہے اور یہ شبہ اسقاط حد کے لیے کافی ہے[3] اس لیے اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ البتہ دیت مغلظہ لازم آئے گی۔

"المدونۃ الکبری" میں ہے کہ قتل عمد (نہ کہ قتل خطاء) کی دیت قاتل کے ذمے ہے اور اس کے خاندان پر اس دیت کا کوئی حصہ لازم نہیں آئے گا[4]

اصول یہ ہے کہ قتل خطاء میں "دیت مخففہ" ہے اور دیت مغلظہ دراصل عقوبت بدلی ہے جو قصاص کی جگہ

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۷۱۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۶۵۔

[3] الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔ المدونۃ، جلد ۶، صفحہ ۱۰۶۔ ۱۰۸۔

[4] المدونۃ، جلد ۱۶، صفحہ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لازم آتی ہے۔ یعنی سزائے قتل عمد ہے۔ تو کیا امام مالکؒ نے مذکورہ صورت کو قتل عمد متصور کر کے شبہ کی موجودگی کی بنا پر قصاص ساقط کیا ہے؟ کیونکہ فرمان نبوت ہے: ''شبہات کی موجودگی میں حدود ساقط کر دو''۔ اسی لیے امام مالکؒ نے قصاص کے بدلے دیت مغلظہ کا فیصلہ دیا ہے۔ یا انہوں نے اسے قتل خطا متصور کیا ہے اور جرم کی شناعت (سنگینی) کی بنا پر دیت مغلظہ کی رائے اختیار کی ہے۔ راجح رائے یہ ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ صورت قتل عمد ہے اور قصاص قصد میں وارد شبہ کی بنا پر ساقط ہوا ہے جیسا کہ ہم بعدازاں بیان کریں گے۔ بہرحال یہ کہنا بھی درست ہے کہ مذکورہ صورت قتل خطا کی ہے لیکن جرم کی سنگینی کی بنا پر دیت مغلظہ کا قول اختیار کیا گیا ہے۔ دیت مغلظہ کے ضمن میں ماں کا حکم بھی باپ کی طرح ہے اور باپ کی طرح دادا کا حکم ہے اور بیٹے کی طرح پوتے کا حکم ہے۔

تیسری رائے یہ ہے کہ امام مالکؒ زیر بحث صورت کو قتل شبہ عمد تصور کرتے ہیں اور وہ صرف مذکورہ صورت ہی میں شبہ عمد کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن اس رائے کی مسلک مالکیؒ میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ صرف مالکی مسلک کے فقہاء نے اپنے طور پر اس حکم کی یہ توجیہہ کی ہے۔ بلاشبہ پہلے بیان کردہ دو توجیہات ہی زیادہ درست اور امام مالکؒ کے اصولوں سے زیادہ قریب تر ہیں۔

اس موقعے کی مناسبت سے ہم یہاں پر جرم قتل میں ''شبہات کی موجودگی میں حدود کے اسقاط'' کے اصول کو بیان کرتے ہیں۔ اس اصول کا مفہوم یہ ہے کہ مجرم کے فعل یا قصد میں جو شبہ پیدا ہو تو اس پر حد کا اسقاط مرتب ہوگا بشرطیکہ یہ جرم جرائم حدود میں سے ہو۔ اسقاط حد کے بعد مجرم پر سزائے حد کے بجائے سزائے تعزیر جاری کی جائے گی۔ غرض اس طرح تمام جرائم حدود پر یہ قاعدہ منطبق ہوگا لیکن جرائم قتل میں امکان کے باوجود اس قاعدے کی تطبیق نادر ہے بلکہ فی الواقع اس کی تطبیق معطل ہے اگرچہ صورۃً کے بجائے معنًی تطبیق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قتل ایک ہی فعل ہونے کے باوجود کئی اقسام: عمد، شبہ عمد اور خطا میں منقسم ہے۔ چنانچہ اگر قتل عمد کے فعل میں شبہ پیدا ہو تو شبہ کی بنیاد پر اسقاط حد ممکن نہیں ہے کیونکہ شبہ پیدا ہونے کے بعد یہ فعل قتل خطا یا جرح بن جاتا ہے اور اگر شبہ قصد میں ہو تو فعل قتل شبہ عمد بن جاتا ہے۔ اس طرح قتل کی اقسام اس اصول کی تطبیق میں مانع ہیں اسی طرح اگر فعل قتل شبہ عمد ہو تو فعل میں یا قصد میں شبہ پیدا ہونے سے یہ فعل قتل خطا یا جرح بن جائے گا اور اگر شبہ قتل خطا میں پیدا ہو تو وہ محض جرح خطا متصور ہوگا جرم قتل میں شبہ پیدا ہونے سے جرم قتل کمتر نوع میں بدل جاتا ہے اور حد اعلیٰ ساقط ہو کر حد ادنیٰ اس کی جگہ لے لیتی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصول مذکور معنًی تو منطبق ہوتا ہے مگر صورۃً نہیں ہوتا۔

اس لحاظ سے امام مالکؒ کے مسلک میں اس اصول کی تطبیق کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ ان کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہاں قتل کی صرف دو قسمیں ہیں۔ عمد اور خطا ان کے نزدیک جو قتل عمد نہیں ہے وہ خطا متصور ہوگا۔ اس لیے اگر فعل یا قصد میں شبہ پیدا ہو جائے تو قتل عمد قتل خطا یا جرح بن جائے گا۔

شوہر کا اپنی بیوی کو قتل کرنا

لیث بن سعد اور زہری شوہر کو باپ پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ حدیث رسولؐ کے مطابق بیٹا اور اس کا مال باپ کی ملکیت ہیں اور بیوی نکاح کے بعد شوہر کی ملکیت (اور باندی سے مشابہ) ہو جاتی ہے۔ تو اگر بیٹے کی صورت میں شبہ ملکیت قصاص سے مانع ہے تو اس شبہ ملکیت کو یہاں بھی قصاص سے مانع ہونا چاہیے۔ لیکن جمہور فقہاء کی یہ رائے نہیں ہے بالخصوص فقہاء مذاہب اربعہ یہ رائے نہیں رکھتے بلکہ ان کے نزدیک شوہر و بیوی دو علیحدہ مستقل افراد ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے قتل پر قتل کیا جائے گا۔ اور بیوی کو شوہر کی ملکیت بنانا درست نہیں ہے بلکہ بیوی آزاد ہے اور شوہر کو صرف استمتاع کا حق حاصل ہے۔ اس لحاظ سے وہ مستاجرہ سے زیادہ مشابہ ہے۔ علاوہ بریں نکاح سے جہاں شوہر کو کچھ حقوق حاصل ہوتے ہیں وہاں نکاح سے بیوی کو بھی کچھ حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً شوہر بیوی کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا اور چار سے زیادہ شادیاں نہیں کر سکتا اور عورت کو بھی حق تعلق حاصل ہے جو کہ مرد کو حاصل ہے۔ لیکن شوہر نے (مہر کی ادائیگی کے ذریعے) اپنا جو مال خرچ کیا ہے اور جو کفالت کی ذمے داری وہ قبول کرتا ہے اس کے سلسلے میں اسے قوامیت کا درجہ حاصل ہے۔ اگر اس سے شبہ پیدا ہوتا ہے تو دونوں جانب پیدا ہو سکتا ہے۔

۱۵۵۔ دوم۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ مجنی علیہ مجرم کے ہمسر (مکافی Equal) ہو اگر مجنی علیہ مجرم کا ہمسر نہیں ہے تو قصاص کا فیصلہ ممتنع ہو جائے گا اور مجنی علیہ اور مجرم کو باہم مساوی اس وقت متصور کیا جائے گا جب دونوں حریت اور اسلام میں مساوی ہوں، یعنی دونوں آزاد اور مسلمان ہوں۔ ان دو امور کے علاوہ اور کسی فرق کا کوئی اعتبار نہیں ہے، چنانچہ شخصیت کے مکمل ہونے، اعضاء کی سلامتی، اور شرافت و فضائل میں برابری شرط نہیں ہے۔ چنانچہ جس کے سارے اعضاء سالم ہیں اسے اعضاء بریدہ کے قصاص میں اور تندرست کو مریض و معذور کے قصاص میں اور بڑے کو بچے کے قصاص میں اور طاقتور کو کمزور کے قصاص میں اور عالم کو جاہل کے قصاص میں اور عاقل کو مجنون کے قصاص میں اور حکمران کو محکوم کے قصاص میں اور مرد کو عورت کے قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

مرد کے بدلے میں مرد اور عورت کے بدلے میں عورت کے قصاص کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ فرمان الٰہی ہے:

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی ۔ (البقرہ: ۱۷۸)

"آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے اور عورت اس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔"

البتہ اس آیت کی تعبیر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں ایک ہی نوع کا حکم ہے۔ یعنی ایک نوع اپنی ہی نوع کے فرد کو قتل کرے تو قصاص ہے لیکن اگر ایک نوع دوسری نوع کے فرد کو قتل کرے تو آیت میں اس کا ذکر نہیں ہے، اور اس صورت میں فقہاء کی دو آراء ہیں:-

پہلی رائے حضرت علیؓ بن ابی طالب سے منقول ہے کہ مرد کو عورت کے قتل میں قتل تو کیا جائے گا مگر اس کے اولیاء کو نصف دیت دلائی جائے گی کیونکہ نص (آیت قرآنی) میں اس صورت کا حکم مذکور نہیں ہے۔ چونکہ عورت کی دیت مرد کے نصف ہے اس لیے جب مرد کو عورت کے قصاص میں قتل کیا جائے گا تو اس کا بقیہ رہ جائے گا جو اس کے قتل کرنے والوں سے وصول کیا جائے گا[1] اور اگر وہ چاہیں تو اسے زندہ رہنے دیں اور عورت کی دیت لے لیں۔

اور اگر کوئی عورت مرد کو قتل کر دے تو مرد کے اولیاء اگر اسے قصاصاً قتل کرنا چاہیں تو وہ اسے قصاصاً قتل کریں گے اور نصف دیت لیں گے۔ یا اپنے آدمی کی دیت لے کر اسے زندہ رہنے دیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ اس رائے پر ابو عمر نے یہ تنقید کی ہے کہ اگر عورت مرد کے برابر نہیں ہے اور نبیؐ کے اس فرمان کے تحت داخل نہیں ہے کہ "تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں"۔ تو مرد کو اس کے قتل کے عوض کیوں قتل کیا جاتا ہے جب کہ عورت مرد کے برابر نہیں ہے؟ اور قصاص کے ساتھ نصف دیت کیسے لی جا سکتی ہے جب کہ تمام علماء امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ دیت قصاص کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی؟ جب کہ دیت کی قبولیت سے دم قاتل حرام اور قصاص ممتنع ہو جاتا ہے۔[2]

دوسری رائے یہ ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے قصاصاً اسی طرح قتل کیا جائے گا جس طرح عورت مرد کے بدلے قتل کی جائے گی۔ ائمہ اربعہ اسی رائے کے قائل ہیں، ان کی دلیل آیت مذکورہ کے الفاظ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ (آزاد کے بدلے آزاد) ہیں (کہ عورت بھی آزاد ہوتی ہے) اور نیز ان کی دلیل

۱۔ المغنی، صفحہ ۳۷۷-۳۷۸۔

۲۔ القرطبی، جلد ۲، صفحہ ۲۴۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ فرمان نبوت ہے کہ "تمام مسلمانوں کے خون آپس میں برابر ہیں" اور نیز یہ کہ آپ نے اہل یمن کو فرائض وسنن کے بارے میں ایک فرمان تحریر فرمایا تھا کہ "مرد کو عورت کے قصاص میں قتل کیا جائے۔"

جب کہ مرد وعورت دونوں کو ایک دوسرے پر تہمت لگانے کے جرم میں حد لگائی جاتی ہے اور ایک دوسرے کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے۔ اور قصاص کے ساتھ کوئی اور شئے لازم نہیں ہے کیونکہ قصاص خود واجب ہے۔ تو باقی تمام قصاصوں کی طرح اس قصاص کے ساتھ بھی دیت نہیں ہوسکتی اور دیتوں کے اختلاف کا قصاص میں کوئی اعتبار نہیں ہے: اور اس کی دلیل یہ ہے کہ متعدد افراد کو ایک شخص کے قتل کے جرم میں قصاصاً قتل کیا جاتا ہے اور نصرانی کو مجوسی کے قصاص میں قتل کیا جاتا ہے حالانکہ ان کے مذاہب مختلف ہیں اور غلام کو غلام کے قصاص میں قتل کیا جاتا ہے باوجودیکہ دونوں کی قیمتیں مختلف ہوں۔

زیدی شیعہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت نے مرد کو قتل کیا تو عورت کو قصاصاً قتل کیا جائے گا اور اس پر کوئی اضافہ نہیں ہوگا اور اگر مرد نے عورت کو قتل کیا تو مرد کو قتل کیا جائے گا اور مرد کے ورثاء کو نصف دیت ملے گی۔ اور قصاص اسی شرط کی تکمیل کے ساتھ لازم ہوگا۔

برابری اور ہمسری کی شرط مجنی علیہ میں ہونی چاہیے نہ کہ مجرم میں اگر مجنی علیہ مجرم کا ہمسر نہیں ہے تو قصاص ممتنع ہوگا جیسے قاتل مسلمان ہو اور مقتول کافر ہو، یا قاتل آزاد ہو اور مقتول غلام ہو۔ مگر برابری مجرم کی شرط نہیں ہے اس لیے اگر مجرم مجنی علیہ کے ہمسر نہیں ہے تو اس سے قصاص ممتنع نہ ہوگا۔ کیونکہ تکافوء (ہمسری) کی شرط اس لیے ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کے قصاص میں قتل نہ کر دیا جائے۔ اس لیے اگر کافر مسلمان کو اور غلام آزاد کو قتل کردے تو قصاص جاری ہوگا باوجودیکہ دونوں میں ہمسری موجود نہیں ہے کیونکہ کمی مجرم میں ہے مجنی علیہ میں نہیں ہے اور نقص (کمی) کفر اور غلامی ہے اور زیادتی اسلام اور آزادی ہے۔

ا۔ آزادی: ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) کی رائے یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ ارشاد نبوت ہے: "سنت یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے۔" یا جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ "آزاد غلام کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔" چنانچہ ائمہ ثلاثہ کی رائے یہ ہے کہ غلامی (رق) کی بناء پر غلام میں نقص (کمی) آگیا ہے اس لیے وہ آزاد کے ہمسر نہیں ہے۔ آزادی کی یہ ہمسری ان فقہاء کے نزدیک مجنی علیہ میں شرط ہے مجرم میں شرط نہیں ہے چنانچہ اگر مجنی علیہ آزاد ہو اور قاتل غلام ہو تو قصاص لیا جائے گا اور اگر مجنی علیہ غلام ہو اور قاتل آزاد ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔[1]

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۶ بعد۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۵۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۴۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام ابوحنیفہؒ آزاد اور غلام کے مابین قصاص کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک قصاص کے لیے آزادی میں ہمسری لازم نہیں ہے اس لیے ان کے نزدیک یہ دونوں صورتیں برابر ہیں کہ آزاد غلام کا قاتل ہو یا غلام آزاد کا قاتل ہو بہر دو صورت مجرم پر قصاص لازم آئے گا۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ آزاد مالک اپنے ہی غلام کے قتل کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا[1] کیونکہ غلام اپنے مالک کی ملکیت ہے یا اس میں ملکیت کا شبہ ہے جو قصاص سے مانع ہے، کیونکہ ارشاد نبوت ہے کہ "باپ کا اپنے بیٹے کے قتل اور مالک کا اپنے غلام کے قتل میں قصاص نہیں لیا جائے گا" اس صورت میں قصاص کے ممتنع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہاں قصاص لیا جائے تو قصاص کا لینے والا بھی وہی ہو گا جس پر خود قصاص لازم آ رہا ہے (یعنی مالک)۔ یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ مالک پورے غلام کا مالک ہو لیکن اگر وہ حصۂ غلام کا مالک ہو تو بھی قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ قصاص ایسی سزا ہے جس میں تبعیض (اجزاء) نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ قصاص کا کچھ حصہ لے لیا جائے اور کچھ ترک کر دیا جائے اور اگر اس میں شبہ ملکیت تسلیم کیا جائے تو بھی قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ البتہ اگر غلام نے اپنے آقا کو قتل کر دیا تو قصاص لیا جائے گا، کیونکہ قصاص کا حکم عام ہے اور اس حکم عام سے صرف مالک کا اپنے غلام کو قتل کرنا مستثنیٰ ہے غرض گزشتہ بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ امام ابوحنیفہؒ مالک کے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص نہ ہونے میں ائمہ ثلاثہ سے متفق ہیں اور اس کے علاوہ ان سے مختلف الرائے ہیں۔

بعض فقہاء کی رائے یہ بھی ہے کہ مالک کو بھی اپنے غلام کے قتل کے قصاص میں قتل کیا جائے گا چنانچہ امام نخعی اور امام داؤد کی یہی رائے ہے۔ کیونکہ ارشاد نبوت ہے "جس نے اپنے غلام کو قتل کیا اس کو ہم قتل کریں گے اور جس نے اس کی ناک کاٹی ہم اس کی ناک کاٹیں گے"[2]

آزاد اور غلام کے درمیان برابری اور ہمسری کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء بیان کر دی گئیں۔ اور اس بیان سے اس پہلو پر احکام شریعت کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہو گئی۔ گو کہ اس دور میں غلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ اور دنیا میں سب سے پہلے شریعت اسلامیہ ہی نے غلامی کے خاتمہ پر انسانیت کو آمادہ کیا ہے۔

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۵۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۴۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔ اسلام ـ مسلمان کو غیر مسلم کے قصاص میں قتل کرنا

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ کوئی ہو کیونکہ کافر مسلمان کا ہمسر نہیں ہے لیکن کافر کو مسلمان کے قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ یہ ائمہ کرام اس قاعدے کو ذمیتوں پر بھی منطبق کرتے ہیں اگرچہ وہ جزیہ ادا کرتے ہیں اور ان پر احکام اسلامی جاری ہوتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اسلام میں ہمسری قصاص کی شرط ہے۔ کفر چونکہ کمی اور نقصان ہے تو کفر کی موجودگی میں مساوات ختم ہو جائے گی اور قصاص ممتنع ہو جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے۔ "مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں، ان کے ذمہ کے پورا کرنے کی ان کا ادنیٰ بھی سعی کرتا ہے اور مومن کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا" اور اس لیے بھی کہ ذمی کی عصمت (تحفظ جانی) میں عدم ثبوت کا شبہ موجود ہے کیونکہ اس تحفظ کے منافی امر یعنی کفر موجود ہے۔ اور اصول یہ ہے کہ کفر کی موجودگی خون کو جائز کر دیتی ہے لیکن اس جواز کو عقد ذمہ نے روک دیا۔ اس لیے کفر کا وجود شبہ کے درجے میں رہا اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ نیز یہ کہ اگر مسلمان (کافر) مستامن کے قصاص میں قتل نہیں کیا جاتا حالانکہ وہ بھی کافر ہے تو اسے ذمی کے قصاص میں بھی قتل نہیں ہونا چاہیے[1]

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مسلمان کو ذمی کے قصاص میں اور ذمی کو مسلمان کے قصاص میں قتل کیا جائے گا کیونکہ سزائے قصاص سے متعلق وارد ہونے والی نصوص عام ہیں۔ چنانچہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۔ (البقرہ: ۱۷۸)

"تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔"

نیز فرمایا ہے۔

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۔ (المائدہ: ۴۵)

"توراۃ میں ہم نے یہودیوں پر یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان۔"

مزید ارشاد ہے۔

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا ۔ (الاسراء: ۳۳)

"اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے۔"

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۶۔ بعد۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۵۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۴۱۔ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ تمام نصوص عام ہیں، اور مقتولوں میں باہم فرق نہیں کرتیں، اس لیے تخصیص و تقیید کا دعویٰ بلا دلیل ہے جب کہ اللہ سبحانہٗ کا یہ ارشاد بھی ہے۔

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ۔ (البقرہ: ۱۷۹)

"عقل و خرد رکھنے والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔"

اور مسلمان کو ذمی کے قصاص میں قتل کیے جانے سے معنی حیاۃ زیادہ متحقق ہوتے ہیں بہ نسبت اس کے کہ مسلمان، مسلمان کے عوض قتل کیا جائے، کیونکہ کوئی مسلمان ذمی کو مذہبی دشمنی کی بنا پر بھی قتل کر سکتا ہے بالخصوص غصے کی حالت میں تو یہاں سزا کے ذریعہ سرزنش کرنا زیادہ ضروری ہے۔ اور قصاص کی فرضیت حیات کے معنی کی تحقیق کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ امام مالکؒ ایک صورت میں امام شافعیؒ کے برخلاف ہیں اور وہ یہ کہ اگر مسلمان نے ذمی کو غیلۃً (دھوکے سے) قتل کیا ہے تو مسلمان قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ غیلہ کے معنی کسی کو دھوکہ دے کر کسی جگہ لے جانا اور وہاں جا کر اسے لوٹ لینا ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک غیلۃً قتل، حرابہ (راہزنی) کی قسم ہے۔ مگر امام شافعیؒ امام احمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ غیلۃً قتل کو راہزنی تصور نہیں کرتے[۱] کیونکہ یہ قتل ہی کی ایک نوع ہے اور اس کا علیحدہ حکم ہے۔ اور اگر قصاص کی شرائط پوری ہوں تو اس میں بھی قصاص ہے[۲]۔

فقہائے احناف کی دلیل یہ حدیث بھی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے کافر کے قتل کے عوض مسلمان سے قصاص دلوایا اور فرمایا۔ جس نے اپنا ذمہ پورا کیا میں اس کے حقوق کا پاس رکھنے والا ہوں" نیز فقہائے احناف، اس حدیث کا کہ مومن کو کافر کے قصاص میں اور صاحب عہد کو اس کے عہد میں قتل نہیں کیا جائے گا، یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ یہاں کافر سے مراد کافر مستامن ہے اور صاحب عہد کا عطف مومن پر ہے اس لیے اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ مومن کو کافر کے بدلے میں اور صاحبِ عہد کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

ذمی کے تحفظ میں شبہ ہونے کے قول کی اس طرح تردید کی گئی ہے کہ جب تک عہد ذمہ موجود ہے ذمی کا خون حرام ہے اور کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے اور مطلقاً کفر سے کافر کا خون جائز نہیں ہوتا بلکہ جس کفر سے خون مباح ہوتا ہے وہ وہ کفر ہے جو آمادۂ جنگ ہو۔ جب کہ ذمی کا کفر باعث ضرب نہیں ہے

---

[۱] مواہب الجلیل، صفحہ ۲۳۳۔

[۲] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لیے مباح نہیں ہے۔ اسی طرح مذہب کی مساوات قصاص کی شرط نہیں ہے کیونکہ اگر ایک ذمی دوسرے ذمی کو قتل کر دے پھر قاتل اسلام لے آئے تو بھی قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اور اس کو تمام فقہاء تسلیم کرتے ہیں حالانکہ یہاں مذہبی مساوات باقی نہیں رہی ہے۔ اور حضرت علی رض کا قول ہے کہ "ان ذمیوں نے جزیہ اسی لیے ادا کیا ہے کہ ان کو اسی طرح جانی اور مالی تحفظ حاصل ہو جس طرح ہمیں حاصل ہے" اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ان کے جانی اور مالی تحفظ میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو۔ اور اسی لیے ذمی کے مال کی چوری پر مسلمان کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے جب کہ مستامن کے مال کی چوری پر مسلمان کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اگر ذمی کا مالی تحفظ مشتبہ ہوتا تو اس کے مال کی چوری پر مسلمان کا ہاتھ نہ کاٹا جاتا۔ حالانکہ مال کا ضیاع جان کے ضیاع سے کم تر ہے اور انسانی جان کی قیمت مال سے کہیں زیادہ ہے تو جب مال کی چوری پر مسلمان کا ہاتھ کٹ سکتا ہے تو قتل کی سزا میں قصاص بھی جاری ہونا چاہیے۔[1]

امام ابوحنیفہ رح کی رائے جدید قوانین کے مطابق ہے۔ مروجہ قوانین میں مذہب کی بنیاد پر سزاؤں میں فرق نہیں ہے اور مصری قانون میں ذمی اور مسلمان کا فرق نہیں ہے بلکہ ایک کو دوسرے کے قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

دار الحرب میں مسلمان کا قتل

امام ابوحنیفہ رح کی رائے یہ ہے کہ اگر مسلمان کسی حربی (دار الحرب کے باشندے) کو قتل کر دے جو اسلام تو لے آیا ہو مگر دار الحرب میں رہ رہا ہو تو قاتل پر قصاص نہیں ہے کیونکہ اگرچہ اس نے مسلمان کو قتل کیا ہے لیکن چونکہ اس کا تعلق دار الحرب سے ہے اس لیے اس کے تحفظ (عصمت) میں شبہ پیدا ہو گیا، اس لیے کہ اس نے دار الاسلام کی جانب ہجرت نہ کر کے کفار کی جماعت میں اضافہ کیا ہے اور فرمان نبوت ہے کہ جس نے کسی دوسری قوم کی جماعت میں اضافہ کیا وہ انہی میں سے ہے۔ یہ مقتول اگرچہ مذہباً ان میں سے نہیں ہے لیکن بہر حال ان کے ملک کا باشندہ ہے اور یہی شبہ کا باعث ہے اور اگر دو مسلمان تاجر ہوں یا دو مسلمان دار الحرب میں اسیر ہوں اور ان میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دے تو قصاص نہیں ہے کیونکہ شبہ بھی موجود ہے اور قصاص لیا جانا بھی متعذر رہے۔[2]

ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ قصاص کا اجراء بہر صورت ہوگا خواہ قتل دار الحرب میں ہوا ہو یا دار الاسلام میں اور خواہ مقتول نے ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو۔[3]

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۷۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۶۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۱۳۳۔ ۲۳۷۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۲۲۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کافر کا قتل

اگر کسی ذمی نے مسلمان کو قتل کر دیا تو ذمی بالاتفاق مسلمان کے قصاص میں قتل کیا جائے گا کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قتل عام نصوص کے تحت داخل ہے جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ تفاوت کے باوجود قتل کیا جائے گا کیونکہ یہ تفاوت نقصان کا ہے اور نقصان کا تفاوت قصاص میں مانع نہیں ہے۔ ذمی اگر حربی کو قتل کر دے تو وہ بالاتفاق مجرم نہیں ہے کیونکہ حربی کا خون مطلقاً جائز ہے[1]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذمی کو مستأمن کے قتل کے قصاص میں نہیں قتل کیا جائے گا اس لیے کہ مستأمن کا تحفظ مطلق نہیں ہے بلکہ مؤقت ہے اس وقت تک جب تک وہ دارالاسلام میں رہے۔ کیونکہ مستأمن کا تعلق دارالحرب سے ہے اور وہ دارالاسلام میں عارضی طور پر آیا ہے تو اس کے تحفظ میں شبہ عدم پیدا ہو گیا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کی یہ رائے ہے کہ بوقت قتل چونکہ مستأمن کو تحفظ حاصل ہے اس لیے قاتل ذمی کو قصاصاً قتل کیا جائے گا[2]

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستأمن کو مستأمن کے قصاص میں قتل کیا جائے گا، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ کافروں کو ایک دوسرے کے قصاص میں بلاتفریق قتل کیا جائے گا۔ چنانچہ اختلاف مذہب کے باوجود ذمی ہر کتابی مجوسی اور مستأمن کے قتل کے قصاص میں قتل کیا جائے گا[3]

۱۵۶۔ سوم۔ مجرم نے اگرچہ جرم میں براہ راست شرکت نہیں لیکن اعانت جرم کی ہے اور جرم کی تکمیل کا خواہشمند رہا ہے۔

یہ صورت اس وقت ہوتی ہے جب مجرم متعدد ہوں، کیونکہ اگر مجرم ایک ہو تو خواہ قتل مباشرت یا سبباً ہو وہ جرم کو از خود انجام دیتا ہے، لیکن اگر مجرم متعدد ہوں تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ بعض مجرم بذات خود ارتکاب جرم کریں اور بعض ان کی مدد کریں اور بعض دیگر ان کو آمادۂ جرم کریں۔ فقہاء کے درمیان یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ اگر مجرم متعدد ہوں اور سب نے براہ راست ارتکاب جرم کیا ہو تو سب پر حکم قصاص جاری ہو سکتا ہے[4] اور قصاص میں مماثلت (یکسانیت) کی شرط فعل جرم میں ہے مجرم اور مجنی علیہ کے عدد میں نہیں ہے۔ بلکہ قصاص ہونا اس وقت زیادہ بہتر ہے جب قاتلین متعدد ہوں کیونکہ ارتکاب جرم قتل بالعموم

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۳۵۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۶۔

[3] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۴۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۴۲۔

[4] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۵۲ تا ۵۴۔

www.KitaboSunnat.com

کئی افراد کے ساتھ مل کر ہوتا ہے، اگر اس صورت میں قصاص نہ ہو تو قصاص کا لیا جانا ہی بند ہو جائے کیونکہ جو کسی کو قتل کرنا چاہے گا وہ قصاص کے باطل کرنے کے لیے اپنے ساتھ اعانت کرنے والوں کو ملا لے گا اور اس طرح قصاص کا مقصد یعنی حیات کا تحفظ اور خونریزی سے بچاؤ ختم ہو جائے گا۔ جب کہ ارشاد الٰہی ہے۔

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ۔ (البقرۃ: ۱۷۹)

"عقل و خرد رکھنے والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے امید ہے کہ تم اس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کرو گے۔"

امام احمدؒ سے ایک یہ روایت منقول ہے کہ اگر قاتلین متعدد ہوں تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت لازم آئے گی۔ ابن الزبیر ابن سیرین اور دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قاتلین میں سے ایک کو قتل کیا جائے گا اور باقی افراد اپنا اپنا حصہ دیت کا ادا کریں گے۔ قتل اجتماعی میں عدم قصاص کے بارے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر قاتل مقتول کے ہمسر اور بدل ہے تو ایک ہی مقتول کے کئی بدل سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ جیسا کہ ایک مقتول کی کئی دیتیں نہیں لی جائیں۔ اور خدا کے اس فرمان (اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ) کا یہی مقصد ہے کہ ایک نفس کے بدلے میں ایک نفس کو مارا جائے[۱]

اگرچہ فقہاء اربعہ اس امر پر متفق ہیں کہ اگر ایک فرد کو کئی افراد براہِ راست قتل کریں تو تمام قاتلین سے قصاص لیا جائے گا لیکن "اعانت قتل" کی کیفیت اور "تحریض قتل" کی صورت میں باہم مختلف ہیں۔ اور جن مسائل میں اختلاف ہے وہ چار ہیں۔

۱۔ تمالؤ (اتفاق) کی حالت میں اعانت ۲۔ مقتول کو قاتل کے لیے پکڑے رکھنا ۳۔ قتل کا حکم دینا ۴۔ اور قتل پر مجبور کرنا۔

۱۔ تمالؤ کی حالت میں اعانت۔

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمالؤ کے معنی توافق کے ہیں جب کہ باقی ائمہ کے نزدیک توافق اجتماعی قتل ہے اور اس میں تمالؤ نہیں ہوتا بلکہ ان کے نزدیک تمالؤ وہ ہے جس میں ارتکاب جرم پر پہلے سے اتفاق کیا گیا ہو۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ حالت اتفاق میں تمام شریک جرم قاتل متصور ہوں گے، اگرچہ کسی ایک شریک کا اپنا فعل بذات خود مار ڈالنے والا نہ ہو، بشرطیکہ موت

---

[۱] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۳۶-۳۳۷۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ان تمام کے مجموعی افعال کا نتیجہ ہو، جب کہ تمالؤ (توافق) کی صورت میں مباشر کو اسی وقت قاتل متصور کیا جائے گا جب اس میں وہ شرائط موجود ہوں گی جن کا ذکر ہم اجتماعی قتل میں کر چکے ہیں۔

دونوں صورتوں میں قاتل سے بلا اختلاف قصاص لیا جائے گا اگرچہ مباشر (براہِ راست مرتکب) متعدد ہوں اور خواہ ان کا ارتکاب قتل پہلے سے کیے گئے اتفاق کے تحت ہو، یا وقتی طور پر وہ اس کے قتل پر متفق ہو گئے ہوں۔

اصل اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ ایک شخص نے قتل کے منصوبے سے اتفاق کیا ہو لیکن واردات قتل میں موجود نہ ہو، یا اس نے قتل میں اعانت کی ہو مگر خود شریک نہ ہوا ہو۔

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص صرف مباشر سے لیا جائے گا اور غیر مباشر کو تعزیری سزا دی جائے گی۔ اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ جو واردات قتل میں موجود ہو لیکن اس نے براہِ راست شرکت نہ کی ہو اور جس شخص نے اعانت کی ہو اسے بھی قتل کیا جائے گا۔ جیسے کوئی دروازے پر چوکیداری یا نگرانی کر رہا ہو۔ لیکن جس شخص نے محض اتفاق کیا اور وہ واردات قتل میں غیر موجود رہا تو راجح رائے یہ ہے کہ اسے تعزیری سزا ملے گی۔ واردات پر موجود اور اعانت کرنے والوں کی شرط یہ ہے کہ اگر قاتلین ان سے مدد مانگیں تو مدد دے سکیں اور اگر ان میں سے کوئی شریک قتل میں شریک نہ ہو تو دوسرا اس کی جگہ لے لے۔ گویا شرط قصاص یہ ہوئی کہ وہ متفق جو براہِ راست شریک نہ ہو تاہم جائے حادثہ پر یا اس کے قریب موجود ہو اور یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ قتل میں براہ راست شریک بھی ہو۔[1]

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ان مختلف حالات کی مثالیں مذکور ہوئی ہیں[2] مثلاً یہ کہ اگر ایک جماعت افراد نے کسی معصوم (محفوظ) کو قتل کر دیا اس طرح کہ سب ہی اس کے قتل میں شریک تھے تو سب سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر کچھ نے براہ راست ارتکاب قتل کیا اور دوسرے ان کی حفاظت اور مدد کے لیے موجود رہے، تو اس صورت میں دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ قصاص صرف براہِ راست مرتکب پر لازم آئے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ سب پر قصاص لازم آئے گا اور یہ امام مالک کا قول ہے۔

ایک مثال فتاویٰ ابن تیمیہ میں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی اولاد نے کسی اجنبی کے ساتھ مل کر اپنے باپ

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۲۔ الشرح الکبیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۸۔ القصاص، صفحہ ۱۲۷۔ بعد۔ احکام المرأۃ، صفحہ ۵۸۴ بعد

[2] فتاویٰ ابن تیمیہ، جلد ۴، صفحہ ۱۸۰۔ طبع مطبعہ کردستان، مصر، ۱۳۲۹ھ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کو قتل کر دیا تو تمام مرتکبین کو قتل کیا جائے گا، ان میں سے جو براہِ راست مرتکب ہوں ان سے قصاص تو باتفاق ائمہ لیا جائے گا اور جنہوں نے اعانت کی کہ اس شخص کو گھر میں داخل کیا گھر کے دروازوں کی حفاظت کی۔ وغیرہ۔ امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق انہیں بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

فتاویٰ میں ایک مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے معاملہ کیا کہ فلاں کو قتل کر دے تو اتنا معاوضہ دے گا اس شخص نے (جس سے وعدہ کیا گیا) قتل کر دیا تو اس سے قصاص لیا جائے اور وعدہ کرنے والے کو تعزیری سزا دی جائے گی اور بعض فقہاء کے نزدیک اسے بھی قتل کیا جائے گا۔

۲۔ قاتل کے لیے مقتول کو پکڑ لینا۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کو پکڑ لیا اور تیسرے شخص نے اس کو قتل کر دیا تو اگر پکڑنے والے کی نیت قتل کی نہیں تھی یا اسے یہ علم نہیں تھا کہ قاتل اسے قتل کر دے گا تو اس پر کوئی مسئولیت نہیں ہے، لیکن اگر اس نے اسی ارادے سے پکڑا تھا کہ قاتل اسے قتل کر دے چنانچہ اس تیسرے شخص نے قتل کر دیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا لیکن پکڑنے والے کے بارے میں درج ذیل اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ پکڑنے والا بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا[1] اس لیے کہ وہ اس کے قتل کا سبب بنا ہے۔ بشرطیکہ اس نے مقتول کو اسی مقصد کے لیے پکڑا ہو اور اسے معلوم ہو کہ قاتل اسے قتل کرنا چاہتا ہے۔ بعض فقہاء یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ پکڑنے والے نے اس طرح پکڑا ہو کہ قاتل کو اس مقتول پر دسترس حاصل ہو جائے۔ لیکن بعض دیگر فقہاء کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے[2] اور اگر اس نے اس خیال سے پکڑا ہو کہ طالب اسے معمولی مار لگائے گا یا اسے معلوم نہ ہو کہ قاتل اسے قتل کر دے کیونکہ اس نے قاتل کے پاس کوئی آلۂ قتل نہیں دیکھا یا اس کے پکڑنے پر قتل کرنا موقوف نہیں تھا تو اس پکڑنے والے کو تعزیری سزا دی جائے گی قصاص نہیں۔

امام مالکؒ مقتول کے بتانے والے کو بھی پکڑنے والے کے حکم میں شامل کرتے ہیں بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے کہ اگر وہ نشان دہی نہ کرتا تو مقتول قتل نہ ہوتا[3]۔

امام ابو حنیفہؒ[4] اور امام شافعیؒ[5] کی رائے یہ ہے کہ پکڑنے والے کو تعزیری سزا دی جائے گی اگرچہ

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۷۔

[2] القصاص، صفحہ ۱۳۲۔

[3] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۷۔

[4] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۴۵۔

[5] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۴۴۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس نے مجنی علیہ کو قتل کے ارادے سے پکڑا ہو اور اسے علم ہو کہ قاتل اسے قتل کر دے گا کیونکہ قتل کا ارتکاب براہِ راست قاتل نے انجام دیا ہے اور پکڑنے والے کا فعل سبب بنا ہے اور یہاں مباشرت (براہِ راست فعل) سبب پر غالب آ گیا ہے اور اس نے سبب کا اثر ختم کر دیا ہے۔ نیز یہ کہ یہ سبب ملجئی (لازم کرنے والا) نہیں ہے۔

امام احمدؒ کے مسلک میں دو رائیں ہیں[1]۔ پہلی رائے کے مطابق وہ پکڑنے والے کے قصاص کے قائل ہیں کیونکہ اگر وہ مقتول کو نہ پکڑتا تو قاتل اس کے قتل پر قادر نہ ہوتا اس طرح گویا قتل دونوں کے فعل کا نتیجہ ہے اور دونوں اس فعل میں شریک ہیں اس لیے ان دونوں پر قصاص ہے۔ اگرچہ قاتل کا فعل مباشرۃً اور پکڑنے والے کا فعل سببًا ہے مگر پھر بھی دونوں قتل میں شریک اور موت کے وقوع پذیر ہونے میں برابر کے دخیل ہیں یہ رائے باوجودیکہ امام احمدؒ کے مسلک کی مرجوح رائے ہے لیکن امام مالکؒ کے مسلک سے ہم آہنگ ہے۔

امام احمدؒ کے مسلک کی دوسری رائے یہ ہے کہ پکڑنے والے کو تاحیات قید میں رکھا جائے گا۔ اس لیے کہ حضرت ابن عمرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ

"جس شخص نے دوسرے شخص کو پکڑ لیا اور تیسرے شخص نے اسے قتل کر دیا تو قاتل کو قتل کیا جائے اور پکڑنے والے کو مرنے تک قید میں رکھا جائے گا"

اور حضرت علیؓ نے قاتل کے قتل کا اور پکڑنے والے کو موت تک قید کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا۔

اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مدت حبس کا اندازہ ولی امر کی رائے پر موقوف ہے کیونکہ حبس تعزیر کی قسم ہے حد نہیں ہے[2]۔

اگر اس مقام پر حبس کو سزائے تعزیر تصوّر کر لیا جائے تو مسلک احمدؒ کی یہ دوسری رائے امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ہو جائے گی۔ فقہاء امساک (پکڑنے) کو عمومی معنی میں لیتے ہیں۔ اور ہاتھ سے پکڑنے تک محدود نہیں کرتے۔ چنانچہ اس کے تحت ایسی ہر صورت داخل ہے جس میں پکڑنے والا مقتول کو کسی طرح اپنی جگہ سے ہٹنے سے باز رکھے۔ یہاں تک کہ قاتل اسے قتل کر دے یا اسے کسی جگہ محبوس کر دے اور وہ وہاں سے نہ نکل سکے۔ مثلاً کسی شخص نے کسی کا تعاقب کیا اور وہ بھاگ نکلا۔

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۳۵۔

[2] احکام المرأۃ، صفحہ ۵۸۳۔ مجلۃ القانون والاقتصاد، السنۃ السادسۃ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

مثلاً تیسرے شخص نے آکر اس کا پیر کاٹ دیا اور قاتل نے آکر اس کو قتل کر دیا تو اگر پیر کاٹنے والے نے پیر اس لیے کاٹا تھا کہ قاتل اسے پکڑ لے تو اس کا حکم پکڑنے والے کی طرح ہے کیونکہ اس نے اپنے فعل کے ذریعے اسے بھاگنے سے روک دیا اور محبوس کر دیا۔ نیز یہ کہ وہ عمداً قطع رجل پر بھی جواب دہ ہے[1]

۳۔ قتل کا حکم دینا

فقہاء کرام قتل کا حکم دینے اور قتل پر مجبور کرنے کی دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہیں۔ کیونکہ قتل کا حکم دینے میں مامور جرم کے ارتکاب پر مجبور نہیں ہوتا بلکہ اپنے اختیار و ارادے سے ارتکاب کرتا ہے اور اگر حکم دینے والے نے جرم کے ارتکاب کا حکم دیا ہو تو یہ حکم اس کے اختیار پر اثر انداز نہیں ہوتا کبھی آمر (حکم دینے والے کو) مامور پر اقتدار حاصل ہوتا ہے، جیسے باپ اپنے چھوٹے بیٹے کو حکم دے، اور حاکم اپنے محکوم کو حکم دے اور کبھی آمر کو مامور پر کوئی اقتدار نہیں ہوتا۔ اس دوسری صورت میں یہ حکم محض تحریض (اکسانے) کے درجے میں ہوگا اور تمام حالات میں علیحدہ علیحدہ حکم ہے۔

اگر مامور غیر ممیز (ناسمجھ) بچہ یا مجنوں وغیرہ ہو تو امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ آمر سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ وہ اس قتل کا سبب بنا ہے اگرچہ مامور نے اس جرم کا عملاً ارتکاب کیا ہے لیکن وہ آمر کے ہاتھوں میں ایک آلہ کے درجے میں رہا ہے[2] امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ آمر پر قصاص نہیں ہے کیونکہ وہ قتل کا سبب بنا ہے اور اس نے براہ راست قتل نہیں کیا ہے جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل سبب پر قصاص نہیں ہے۔

اگر مامور بالغ و عاقل ہو اور آمر کو اس پر کوئی اقتدار حاصل نہ ہو تو امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق مامور سے قصاص لیا جائے گا اور آمر کو تعزیری سزا دی جائے گی اور امام مالکؒ کے نزدیک آمر اگر جائے قتل پر موجود ہو تو اس سے بھی قصاص لیا جائے گا اور یہ رائے ان کی تمالؤ کے بارے میں رائے کے مطابق ہے، اور اگر آمر جائے قتل پر موجود نہ ہو تو اس کو سزائے تعزیر دی جائے گی۔ جائے قتل پر موجودگی کے ساتھ اعانت قتل بھی ملحق ہو جانی چاہیے چونکہ امام مالکؒ کے نزدیک اعانت کرنے والے سے بھی قصاص لیا جائے گا[3]

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۴۴۔

[2] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۹، صفحہ ۳۴۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۹۔ الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۸۔

[3] بحوالہ ہائے سابق۔

www.KitaboSunnat.com

اور اگر مامور عاقل و بالغ ہو اور آمر کو اس پر اقتدار حاصل ہو اور یہ اقتدار ایسا ہو کہ وہ آمر کی عدم اطاعت پر اپنے قتل کیے جانے سے خوف زدہ ہو تو امام مالکؒ کے نزدیک آمر اور مامور دونوں سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں حکم اکراہ کے درجے میں ہو جائے گا اور اگر مامور کو اپنے قتل کیے جانے کا اندیشہ نہ ہو اور مامور کو یہ علم ہو کہ قتل بغیر حق ہے۔ تو صرف مامور پر قصاص لازم آئے گا۔ اور آمر کو تعزیری سزا دی جائے گی۔ اور اگر مامور یہ سمجھتا ہو کہ قتل حق کے ساتھ ہے (یعنی قتل شرعاً لازم ہے) تو قصاص آمر پر لازم آئے گا کیونکہ اسے اطاعت آمر کی تعمیل کے سلسلے کی بنا پر معذور متصور کیا جائے گا۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ ایسا کوئی حکم دینا آمر کے اختیارات میں شامل ہو جیسے والی یا سلطان وغیرہ۔ اور اگر اس قسم کا حکم دینا آمر کے اختیارات میں شامل نہیں ہے تو قصاص مامور پر ہو گا کیونکہ اس صورت میں مامور کو اس کی اطاعت لازم نہیں ہے کیونکہ آمر کو حکم قتل دینے کا اختیار نہیں ہے۔ جب کہ سلطان قتل کا حکم دے سکتا ہے اور اس کی اطاعت ان امور میں لازمی ہے جو معصیت نہ ہوں[1]

امام احمدؒ بھی اس ضمن میں امام مالکؒ کی رائے سے مکمل اتفاق کرتے ہیں[2] اور یہی امام شافعیؒ کی بھی رائے ہے۔ لیکن مسلک شافعی میں امر کے اکراہ بن جانے کی صورت میں مامور کے بارے میں دو رائیں ہیں۔ ایک رائے کے مطابق مامور کے بجائے آمر سے قصاص لیا جائے گا اور دوسری رائے کے مطابق، جو زیادہ درست ہے، دونوں سے قصاص لیا جائے گا[3]

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف حالت اکراہ میں آمر سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ اکراہ کی بنا پر مامور آمر کے ہاتھ میں ایک آلۂ قتل کے طور پر ہو گیا ہے کہ وہ جس طرح چاہے اسے حرکت دے سکتا ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے آمر نے خود ہی فعل قتل کا ارتکاب کیا ہو۔ اور اگر اکراہ کی صورت نہ ہو تو پھر آمر پر قصاص نہیں ہے اس لیے کہ اس نے بذات خود اور براہِ راست قتل نہیں کیا ہے البتہ مامور اگر مُکرَہ نہ ہو اور حکم اس شخص سے صادر ہو جس کو حق نہ ہو تو اس مامور سے قصاص لیا جائے گا۔ اگرچہ مامور کو یہ معلوم ہو کہ یہ امر درست نہیں ہے کیونکہ امر خود شبہ ہے جس سے حد ساقط ہو جاتی ہے[4]

---

1. الشرح الکبیر، للدردیر، و المدونۃ، جلد ۱۶، صفحہ ۳۴۳، ۳۴۴۔
2. الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۳۔
3. المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۹۔
4. بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۶۔ القصاص، صفحہ ۱۳۳ - ۱۳۴۔ احکام المرأۃ، صفحہ ۵۸۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۔ قتل پر مجبور کرنا۔

اس کتاب کی جلد اول میں ہم اکراہ کے بارے میں بیان کر چکے ہیں۔ یہاں اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ہم مُکرِہ اور مُکرَہ کی سزاؤں کے بارے میں فقہاء کی آراء کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

امام مالکؒ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کی ایک صحیح رائے کے مطابق مُکرِہ (جبر کرنے والے) اور مُکرَہ (مجبور) دونوں پر قصاص لازم ہے، اس لیے کہ جبر کرنے والا قتل کا سبب بنا ہے اور مجبور نے براہ راست مجنی علیہ کو ظلماً اپنی جان بچانے کے لیے قتل کیا ہے۔ یہ ایسا ہے جیسے وہ بھوک سے مضطر ہو گیا ہو اور اس نے اس کو کھانے کے لیے قتل کر دیا ہو۔ مگر اس کا بالکلیہ مجبور قرار دے دینا درست نہیں ہے اس لیے کہ وہ قتل کرنے سے باز رہ سکتا تھا مگر اس نے اپنی جان بچانے کے لیے اُسے قتل کر دیا۔[1]

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مجبور کرنے والے پر قصاص لازم آئے گا اور مجبور پر نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ "میری امت کے لوگوں سے خطا اور نسیان اور وہ گناہ معاف کر دیئے گئے ہیں جن پر انہیں مجبور کر دیا گیا ہو۔" اس حدیث کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ جس فعل پر کسی کو مجبور کر دیا گیا وہ اس کے فاعل کی نسبت سے معاف ہے۔ اور چونکہ جبر کرنے والا ہی معنًی قاتل ہے کہ مجبور اس کے ہاتھ میں ایک بے بس آلہ کے طور پر تھا، اگرچہ ظاہری طور پر ارتکاب قتل مجبور ہی نے کیا ہے۔[2] یہ رائے مسلک شافعیؒ کی کمزور رائے کے مطابق ہے۔

امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ قصاص صرف مباشر پر ہے کیونکہ یہی حقیقتاً حساً اور مشاہدۃً قاتل ہے۔[3] اور امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ نہ اکسانے والے (حامل) پر قصاص ہے اور نہ اس کے براہ راست مرتکب (مباشر) پر، کیونکہ جبر کرنے والا تو سبب ہے اور سبب بننے والے پر قصاص نہیں ہوتا اور جب جبر کرنے والے پر قصاص نہیں ہے تو مجبور پر بدرجۂ اولیٰ نہیں ہونا چاہیے۔[4]

فاعل اور شریک میں فرق

گزشتہ بیان سے یہ واضح ہو گیا کہ فقہاء کرام جرم کا براہ راست ارتکاب کرنے والے اور اس سے

---

[1] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۶ - المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۳۱ - المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۹۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۱۸۰۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۱۷۹۔

[4] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۱۷۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اتفاق کرنے والے، اعانت کرنے والے اور اس پر اکسانے والے میں فرق کرتے ہیں۔ چنانچہ مباشر (براہِ راست مرتکب) وہ ہے جس نے خود یا چند افراد کے ساتھ مل کر ارتکاب جرم کیا ہو یا ایسا عمل انجام دیا جس سے جرم کی تکوین ہو (جرم تشکیل پاتا ہو) اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ مباشر کی سزا قصاص ہے۔ اور اتفاق کرنے والوں اعانت کرنے والوں یا اکسانے والوں یعنی جرم میں اس طرح شرکت کرنے والوں کا حکم یکساں نہیں ہے۔ چنانچہ اتفاق کرنے والے اور اکسانے والے کی سزا امام مالکؒ کے سوا تمام ائمہ کے نزدیک تعزیر ہے اور اعانت کرنے والے کی سزا امام مالکؒ کے نزدیک قصاص ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک تعزیر ہے۔

مصری قانون میں بھی قتل میں شریک ہونے والوں کی سزا اور اس کے اصل مرتکبین کی سزا میں فرق کیا گیا ہے چنانچہ مادہ ۲۳۵ عقوبات میں یہ دفعہ وارد ہے کہ جس قتل کی سزا سزائے موت ہو اس قتل میں شرکت کرنے والوں کو بھی سزائے موت یا تا حیات سزائے قید بامشقت دی جائے گی۔ یعنی مصری قانون اصل مرتکب اور شریک کی سزا میں فرق کرتا ہے اور یہی فقہاء شریعت کا نقطۂ نظر ہے گویا اس مسئلے میں مصری قانون کی دفعہ فقہاء شریعت کے نظریئے کی تطبیق ہے اگرچہ مصری قانون نے سزائے موت کے حکم کو جائز قرار دیا ہے مگر وہ اس وجہ سے ہے کہ سزائے موت مصری قانون میں تعزیری سزاؤں میں بھی شامل ہے۔

۱۵۷۔ کیا ایک مرتکب کی سزائے قصاص کی معافی دوسرے مرتکبین کی سزا پر اثر انداز ہوتی ہے

یہ بات پہلے مذکور ہو چکی ہے کہ اگر جرم قتل عمد کے مرتکبین کئی افراد ہوں تو ان کا تعدد سزائے قصاص کے اجراء میں مانع نہیں ہے لیکن یہ صورت ہو سکتی ہے کہ ان مرتکبین میں سے کسی ایک کی جانب قتل عمد کی نسبت نہ کی جا سکے مثلاً کسی نے مجنی علیہ کو خطاءً اکوئی قاتلانہ گزند لگا دی جو عمداً گزند لگانے والوں کی ضربوں سے مل کر اس کی موت کا سبب بن گئی۔ اور یہ بھی صورت ہو سکتی ہے کہ مرتکبین جرم میں کوئی ایسا مرتکب بھی ہو جسے قواعد کے مطابق سزائے قصاص نہ دی جا سکے۔ مثلاً وہ بچہ ہو یا مجنون ہو۔ تو کیا اس خاطئ یا بچے اور مجنوں کے سزائے قصاص معاف ہو جانے سے باقی مرتکبین کی سزا بھی متاثر ہو گی اور ان سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

کسی ایک مرتکب یا بعض مرتکبین کی سزائے قصاص معاف ہو جانے کی دو صورتیں ہیں۔

اوّل: یہ کہ معافی کا تعلق ایسی خصوصیت سے ہو جو فعل (جرم) میں موجود ہو۔

دوم: یہ کہ معافی کا تعلق ایسی خصوصیت سے ہو جو فاعل (مجرم) میں موجود ہو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صورت اوّل: قصاص فعل کی کسی صفت کی بناء پر ممتنع ہو جائے

اگر فاعل (مجرم) کا فعل قصاص واجب کرنے والا نہ ہو تو قصاص ممتنع ہے۔ مثلاً اس کا فعل قتل خطاء یا قتل شبہ عمد ہو تو فعل (جرم) کی اس خصوصیت کی بناء پر یا اس فعل پر قصاص کے لازم نہ آنے کی بناء پر قصاص ممتنع ہو جائے گا۔

اس صورت میں فقہاء کے دو طبقات ہیں، ایک طبقے کی یہ رائے ہے کہ مرتکبین میں سے کسی ایک پر قصاص لازم نہ ہونے کی بناء پر اس سے قصاص کے ممتنع ہونے کی وجہ سے تمام باقی مرتکبین سے قصاص ممتنع ہو جائے گا اگرچہ ان کا فعل قصاص کو واجب کرنے والا ہو۔ جیسے عمداً قتل کرنے والا اور خطاء قتل کرنے والا دونوں ارتکاب جرم قتل میں شریک ہوں تو خاطی سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور عمداً ارتکاب کرنے والے سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اس امر کا احتمال ہے کہ مخطئی کا فعل قتل پر منتج ہوا ہو جیسا کہ یہ ممکن ہے کہ عائد کا فعل قتل پر منتج ہوا ہو، اس لیے یہ احتمال عائد سے حد ساقط کرنے والا شبہ بن جائے گا، کیونکہ اصول یہی ہے کہ شبہات کی موجودگی میں حد ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی رائے ہے اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے مسالک کی بھی راجح رائے یہی ہے۔[1]

دوسرے طبقے کی رائے یہ ہے کہ ایک مرتکب سے اس بناء پر سزائے قصاص کا معاف ہونا کہ اس پر قصاص لازم ہی نہیں آتا۔ باقی مجرمین کی سزائے قصاص پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ اگر ان باقی مجرمین کا فعل سزائے قصاص کا لازم کرنے والا ہے اور انہوں نے ارتکاب جرم میں عمداً اور ارادتاً شرکت کی ہے تو ان کے اوپر سزائے قصاص لازم ہے، کیونکہ ہر انسان پر اس کے فعل کا مؤاخذہ ہوتا ہے اور دوسرے کے فعل کا اس کے فعل پر اثر نہیں ہوتا۔ یہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کی مرجوح رائے ہے۔

طبقۂ اوّل اپنے مقرر کردہ اصول کو عائد اور مخطئی کی شرکت جرم کی صورت میں منطبق کرنے پر متفق ہیں اور مخطئی کے شریک سے قصاص نہ لینے پر ان کا اجماع ہے اگرچہ وہ شریک عامد ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ اس صورت کے علاوہ فقہاء کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی اساس قاعدے کی تطبیق ہے۔ اس لیے جو فقہاء ہر حالت میں اس اصول کی تطبیق کے قائل ہیں تو وہ ایک شریک کی سزا کے قائل نہیں ہیں، فقہاء احناف اور بعض دیگر مسالک کے فقہاء کی رائے یہی ہے جب کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق یہ

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۵ - نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۶۲ - مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۲ - الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۸ - ۲۱۹ - المغنی، صفحہ ۳۷۹ - بعد -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اصول اسی وقت منطبق ہوتا ہے جب کہ وہ شریک جس سے سزائے قصاص معاف ہوئی ہے اس کا فعل متعمدًا نہ ہو۔ اگر اس کا فعل متعمدًا ہو تو یہ اصول منطبق نہیں ہوگا۔

اختلافی مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے درندے کے ساتھ شریک ہو کر کسی کو قتل کیا ہو تو امام ابو حنیفہ رحؒ کے نزدیک اس شریک پر قصاص نہیں ہے کیونکہ اس کے دوسرے شریک پر قصاص نہیں ہے تو اس پر بھی شریک خاطی کی طرح قصاص نہیں لازم آئے گا۔ یہی رائے مسالک ثلاثہ کے بعض فقہاء کی ہے۔ جب کہ بعض دیگر فقہاء کی یہ رائے ہے کہ اس شریک پر قصاص ہے کیونکہ اس نے اپنے فعل سے ارتکاب جرم میں عمدًا شرکت کی ہے۔ یہاں درندے سے مراد ایسا درندہ ہے جسے ایک شریک نے قصدًا اُکسا کر مقتول پر چھوڑا ہو جب کہ دوسرا شریک بذاتِ خود حملہ آور ہوا ہو۔

صورت دوم: قصاص فاعل میں موجود کسی صفت کی بناء پر ممتنع ہو جائے۔

یہ صورت پہلی صورت سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہاں قائلین میں سے کسی ایک سے قصاص اس لیے ممتنع ہوتا ہے کہ خود اس فاعل میں صفت مانع موجود ہوتی ہے۔ اور فاعل میں اس صفت کی موجودگی کا یہ اثر مرتب ہوتا ہے کہ اس کو سزائے قصاص نہیں دی جاتی۔ اس کی مثال کسی اجنبی کے ساتھ بیٹے کے قتل میں باپ کی شرکت ہے اس صورت میں باپ میں ابوت کی صفت موجود ہونے کی بناء پر باپ سے بیٹے کے قتل کا قصاص نہیں لیا جائے گا، نیز اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص قصاص میں یا اپنی ذات کی مدافعت میں کسی کا ہاتھ کاٹ دے اور کوئی تیسرا شخص مقطوع کو ایسا زخم لگا دے جو قطع کے ساتھ مل کر موت پر منتج ہو جائے تو قصاصًا ہاتھ قطع کرنے والے یا اپنے دفاع میں قطع ید کرنے والے پر قصاص نہیں ہے کیونکہ قصاص اور دفاع کی خصوصیات فاعل میں موجود ہیں اور اس کا شرعًا یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ قصاص دونوں شریکوں سے ممتنع ہو جائے گا۔

اس صورت کے حکم میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحؒ کی رائے یہ ہے کہ کسی ایک شریک کے حق میں امتناع قصاص کا حکم دوسرے شرکاء کے حق میں امتناع قصاص کے حکم پر مرتب ہوگا، کیونکہ اس امر کا احتمال ہے کہ قتل اس شخص سے سرزد ہوا ہو جس سے قصاص معاف ہے اور یہ احتمال شبہ ہے جس سے ان لوگوں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی جن پر قصاص لازم ہے۔ امام احمدؒ کے مسلک کی ایک مرجوح رائے اس مذکورہ رائے سے ہم آہنگ ہے اور اس رائے کے مسلک امام مالکؒ کے بعض فقہاء بھی قائل ہیں۔[1]

---

[1] البحر الرائق، جلد ۲، صفحہ ۳۰۱ - مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۲ - الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۸، ۲۱۹ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ اور مالکؒ کے[1] بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کسی ایک شریک کے قصاص معاف ہونے سے دوسروں کا قصاص ممتنع نہیں ہوگا، کیونکہ قصاص جس شریک سے ممتنع ہوا ہے وہ کسی ایسے معنی کی وجہ سے ہوا جو اس کے ساتھ مخصوص ہے اور باقی شرکاء میں موجود نہیں ہے اس لیے یہ امر ان کی جانب متعدی نہیں ہوگا۔ مگر اس رائے کے اصحاب کا بچے اور مجنوں کے بارے میں اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ بچے اور مجنون کے شریک پر قصاص نہیں ہے۔ اس رائے کے حامل فقہاء بچے اور مجنون کو نگاہ میں رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ بیشتر فقہاء کے نزدیک یہ امر متفق علیہ ہے کہ بچے اور مجنون کا ارادہ منتصور ہوگا۔ اس لیے چونکہ ان کا فعل خطاء ہے اور خطاء پر قصاص نہیں ہے۔ تو ان کے شریک کا حکم وہی ہوگا جو عامد کا مخطئی کے ساتھ حکم ہے۔ اور اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا گویا اس فریق کے نزدیک فعل کی صفت فاعل کی صفت پر غالب آگئی ہے۔

اور دوسرا فریق امام شافعیؒ کی یہ رائے اختیار کرتے ہوئے کہ بچے اور مجنوں کا عمد بھی عمد ہی ہے کہتا ہے کہ قصاص معاف ہونے کی اساس صفت فاعل ہے اس لیے وہ شریک کی معافی سے متاثر نہیں ہوگا۔

اور تیسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ شریک کے اپنے فعل کا اعتبار ہوگا اگر اس نے عمداً ارتکاب جرم کیا ہے تو اس پر عامد کی سزا لازم آئے گی اور اس کے دوسرے شریک کے فعل یا صفت کا اس پر اثر نہیں ہوگا۔[2]

۱۵۸۔ چہارم قتل سبب۔

صرف امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل سبب میں قصاص لازم نہیں آتا، کیونکہ قصاص میں براہِ راست قتل ہوتا ہے جب کہ سزائے قصاص کی اساس فعل قتل میں مماثلت ہے، اس لیے لازمی ہے کہ جس فعل کا قصاص لیا جارہا ہے وہ بھی اسی جیسا ہو[3] اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل سبب میں قصاص کے بجائے دیت لازم ہے۔ لیکن باقی تینوں ائمہ قتل سبب اور قتل مباشر میں فرق روا نہیں رکھتے بلکہ دونوں قسم کے قتل پر سزائے قصاص لازم قرار دیتے ہیں اور یہ رائے وہی ہے جو مصری اور دیگر جدید قوانین نے اختیار کی ہے۔

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۶۲ ۔ بعد۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۷۳، بعد۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۹۷۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۷۹، بعد۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۵۹۔ پنجم۔ یہ کہ ولی مجہول ہو

اگر مقتول کا ولی مجہول (نامعلوم) ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص لازم نہیں آتا، کیونکہ قصاص اس صورت میں لازم ہے جب کہ ولی قصاص اس کی تنقیذ و تکمیل کا مدعی ہو کہ اس کو لیا جائے (استیفاء)۔ چونکہ نامعلوم شخص کی جانب سے قصاص نہیں لیا جا سکتا اس لیے قصاص کا لازم آنا بھی محال ہے[۱] مگر باقی ائمہ کی رائے اس کے برعکس ہے۔

۱۶۰۔ قتل دارالحرب میں ہوا ہو

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ دارالحرب میں اگر قتل ہوا ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اس صورت میں ان دو حالتوں میں فرق ہے۔ ایک یہ کہ مقتول دارالحرب کا ہو اسلام لے آیا ہو اور اس نے دارالاسلام ہجرت نہ کی ہو، اور دوسری حالت یہ ہے کہ مقتول دارالاسلام سے دارالحرب اجازت لے کر گیا ہو جیسے تاجر یا مجبوراً گیا ہو جیسے قیدی۔ تو پہلی حالت میں قصاص نہیں ہے اور دوسری حالت میں تاجر ہونے کی صورت میں دیت لازم آئے گی اور اسیر ہونے کی صورت میں دیت بھی لازم نہیں آئے گی۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ اس رائے کے خلاف ہیں۔ ان دونوں حالتوں میں تفریق کی اساس یہ ہے کہ پہلی حالت میں عصمت میں شبہ ہے کیونکہ مقتول اگرچہ مسلمان ہے پھر بھی وہ دارالحرب کا باشندہ ہے۔ کیونکہ فرمان الٰہی ہے۔

فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ۔

اگر وہ دشمن قوم تعلق رکھتا لیکن مسلمان ہو چکا ہو۔

تو اس کا دارالحرب کا باشندہ ہونا اس کی عصمت میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ اور چونکہ اس نے سواد کفار میں اضافہ کیا ہے تو وہ فرمان نبوت کے مطابق انہی میں سے ہے اگرچہ مذہبًا ان میں سے نہیں ہے مگر وطنًا تو ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس کے اسلام سے اسے تحفظ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف اسلام سے تحفظ حاصل نہیں ہوتا بلکہ اسلام اور دارالاسلام کی طاقت دونوں ہی تحفظ کا سبب ہیں۔ جب کہ دوسری حالت میں قصاص نہیں ہے کیونکہ جرم اس سرزمین میں سرزد ہوا ہے جس پر مسلمانوں کا اقتدار نہیں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ وقت ارتکاب جرم حدود کے نفاذ کی قدرت ... موجود ہو[۲]

---

[۱] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۰۔

[۲] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۸۲، ۳۸۲۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ قاتل سے قصاص کے قائل ہیں، خواہ مقتول دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں، اور خواہ مقتول نے دارالحرب سے ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ اس نے اس شخص کو جسے اسلام کے ذریعے تحفظ حاصل ہو گیا ہے ظلماً قتل کیا ہے بشرطیکہ قاتل نے جب اسے قتل کیا ہو تو اسے مقتول کے اسلام لانے کا علم ہو۔[۱]

۱۶۱۔ قصاص کے لازم ہونے کا دائرہ اثر

سزائے قصاص لازم ہے سوائے اس کے کہ مقتول کا ولی معاف کر دے، اگر مقتول کا ولی معاف کر دے تو پھر قصاص نہیں ہے۔ اور فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مقتول کا ولی قاتل سے قصاص بھی لے سکتا ہے اور اس سے دیت لے کر یا بلا کسی معاوضے کے معاف بھی کر سکتا ہے۔ لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر ولی قصاص معاف کر دے تو کیا وہ دیت لے سکتا ہے۔ اس سلسلے میں امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ محض ولی کے قصاص معاف کر دینے سے مجرم پر دیت لازم نہیں آتی سوائے اس کے کہ مجرم معافی کے بدلے میں اس کی ادائیگی قبول کر لے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی یہ رائے ہے کہ ولی کا قصاص کو معاف کر دینا مجرم پر دیت لازم کر دیتا ہے اگرچہ معافی مجرم کی رضامندی کے بغیر ہو اس اختلاف کی اساس یہ ہے کہ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص عیناً واجب ہے جب کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص عیناً واجب نہیں ہے بلکہ قصاص اور دیت دونوں میں سے کوئی ایک واجب ہے اور ولی مقتول کو اختیار ہے کہ وہ چاہے قصاص لے اور چاہے دیت لے لے۔ اور ولی کا یہ اختیار قاتل کی رضامندی اور تعزیر کے دیت کا بدل قرار دینے پر موقوف نہیں ہے۔

دیت اور تعزیر کو قصاص کا بدل قرار دینے کے دو نتائج مرتب ہوتے ہیں، ایک نتیجہ یہ ہے کہ عدالت کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ ایک ہی قتل کی سزا میں سزائے اصلی اور اس کے بدل کو جمع کر دے کیونکہ بدل اور مبدل کے درمیان اجتماع استبدال کی طبیعت کے منافی ہے۔ مگر دونوں متبادل سزاؤں میں جمع درست ہے جیسا کہ دونوں اصلی سزاؤں کو جمع کرنا درست ہے۔ اگر مثلاً کسی نے ارتکاب جرم قتل کیا تو اسے قصاص اور دیت اور قصاص اور تعزیر کی دو دو سزائیں ملا کر نہیں دی جا سکتیں، کیونکہ دیت اور تعزیر دونوں قصاص کا بدل ہیں۔ دیت اور تعزیر کی سزائیں اس وقت دی جا سکتی ہیں جب قصاص ممتنع ہو جائے اور قصاص کے ممتنع ہونے کی صورت میں دیت اور تعزیر دونوں سزائیں ملا کر اور علیحدہ علیحدہ دی جا سکتی ہیں اس لیے کہ دونوں سزائیں قصاص کا بدل ہیں جیسا کہ قصاص اور کفارہ کو جمع کرنا درست ہے کہ یہ دونوں اصلی سزائیں ہیں۔

---

[۱] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۲، ۳۸۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سزائے اصل اور سزائے بدل کہ مذکورہ قاعدے کو برقرار رکھتے ہوئے بھی جمع کیا جا سکتا ہے اور وہ اس طرح کہ ایک ہی مجرم نے متعدد جرائم کا ارتکاب کیا ہو اور بدلی سزا اس سزائے اصلی کا بدل نہ ہو جس کا فیصلہ دیا جا چکا ہے۔ جیسے کسی شخص نے تین آدمیوں کو قتل کر دیا، ایک قتل پر سزائے قصاص کا فیصلہ دیا گیا کیونکہ اس قتل میں اجرائے سزا میں کوئی مانع موجود نہ تھا، مثلاً یہ کہ مقتول خود قاتل کا بیٹا تھا، اور تیسرے قتل پر تعزیری سزا کا فیصلہ دیا گیا، کیونکہ اس قتل میں قصاص اور دیت دونوں کا فیصلہ نہیں ہو سکتا تھا۔ مثلاً مقتول کے ولی نے قاتل کو مطلقاً معاف کر دیا ہو اس طرح صورت مذکورہ میں عقوبت اصلی قصاص اور عقوبت بدلی دیت اور تعزیر جمع ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں جن سزاؤں کا فیصلہ دیا گیا ہے وہ دوسری سزا کا بدل نہیں ہیں بلکہ عقوبت بدلیہ ایک علیحدہ اور جداگانہ (جرم کی) سزا ہے۔

۱۶۲۔ مقتولین کا تعدد

مذکورہ بالا دونوں آراء کا اختلاف اس وقت زیادہ نمایاں ہوتا ہے جب ایک ہی قاتل نے متعدد افراد کو قتل کیا ہو، تو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق قاتل کو تمام مقتولین کے قصاص میں قتل کیا جائے گا اور کوئی مالی تاوان اس پر لازم نہیں آئے گا، خواہ مجرم نے تمام مقتولین کو بیک وقت قتل کیا ہو یا یکے بعد دیگرے اور خواہ تمام اولیاء نے اس کے قتل کا مطالبہ کیا ہو یا بعض نے دیت کا مطالبہ کیا ہو، اور بعض نے قتل کا مطالبہ کیا ہو۔ اور اگر کسی ایک مقتول کے ولی نے پہل کر کے قاتل کو قتل کر دیا تو باقی مقتولین کا قصاص ساقط ہو جائے گا اور ان کے اولیاء کو کوئی دیت نہیں ملے گی۔ یہ قصاص کے عیناً واجب ہونے کی بڑی دقیق تطبیق ہے، کیونکہ تمام اولیاء کا حق قصاص سے متعلق ہے تو اگر ایک ولی نے قاتل کو قتل کر دیا تو سب کا حق قصاص پورا ہو گیا اور کسی کو بھی مطالبۂ دیت کا حق باقی نہیں رہا۔ اس لیے کہ اگر ایک شخص قصاص کا ارادہ رکھتا ہے تو دوسرے کے قصاص چھوڑ دینے کا کوئی اثر مرتب نہیں ہو گا بلکہ اگر قصاص ممتنع ہو گا تو اس کے بدلے میں دیت واجب ہو گی اور قصاص ایسی صورت میں ممتنع نہیں ہو سکتا جب کہ ایک مقتول کا ولی اس کا مطالبہ کر رہا ہو کیونکہ تمام اولیاء کے لیے محل قصاص ایک ہی ہے[1]

جب کہ امام شافعیؒ[2] کی رائے یہ ہے کہ متعدد اولیاء کے حقوق باہم ایک دوسرے سے پیوست

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۹۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۸۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہوتے۔ اس لیے اگر مجرم نے ایک کے بعد دوسرے کو قتل کیا تو پہلے کا قصاص لیا جائے گا، کیونکہ پہلا مقتول پہلے قتل ہوا ہے۔ اگر معاف کر دینے سے پہلے کا حق قصاص ساقط ہو جائے تو دوسرے کا قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر دوسرے کا حق ساقط ہو جائے تو تیسرے کا قصاص لیا جائے گا اور اگر ایک مقتول کا قصاص لے لیا گیا تو باقی مقتولین کا دیت کا حق باقی رہا۔ کیونکہ ان کا حق قصاص ان کی رضامندی کے بغیر ختم ہو گیا اس لیے ان کا حق دیت کی طرف منتقل ہو جائے گا اور یہ صورت ایسی ہے جیسے قاتل ہی مر جائے۔ اور اگر قاتل نے تمام مقتولین کو ایک ہی مرتبہ قتل کر دیا ہو یا صورت حال کا علم نہ ہو سکے تو اولیاء کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کا قرعہ نکل آئے گا اس کی جانب سے قصاص لے لیا جائے گا۔ اور اگر جس کے نام قرعہ نکلے وہ معاف کر دے تو باقی اولیاء میں قرعہ اندازی کی جائے گی اور اگر کسی ایک کے لیے قصاص ثابت ہو جائے (سبقت کی بناء پر یا قرعہ کی بناء پر) اور کوئی دوسرا پہل کر کے قصاص لے لے تو اس کی طرف سے بھی قصاص ادا ہو جائے گا اگرچہ اس نے اس پہل میں اپنے سے زیادہ حق دار کے حق کو مؤخر کر کے برا کیا ہے۔

راہزن نے اگر متعدد افراد کو قتل کیا ہو تو اس کے بارے میں مسلک شافعیؒ کے فقہاء میں اختلاف ہے، بعض کی رائے میں حکم وہی ہے جو بیان ہوا ہے۔ اور بعض دیگر فقہاء کی یہ رائے ہے کہ وہ تمام کے قصاص میں قتل کیا جائے گا کیونکہ راہزنی میں قتل ہونے والے کا قصاص حق اللہ ہے اس لیے یہ حق معاف کر دینے سے ساقط نہیں ہو گا اور تمام سزائیں باہم متداخل ہو جائیں گی۔ بخلاف اس کے کہ اگر قصاص انسانوں کا حق ہوتا تو اس میں سزائیں متداخل نہ ہوتیں۔

امام احمدؒ کا مسلک امام شافعیؒ کے مسلک سے ہم آہنگ ہے اور صرف اس امر میں ان کا اختلاف ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک قاتل کے قتل پر اولیاء کا متفق ہونا جائز ہے۔ اگر دو یا زیادہ اولیاء اس کے قتل پر اتفاق کر لیں تو اسے قتل کیا جائے گا، اور اگر کچھ اولیاء قصاص طلب کریں اور بعض دیت کا مطالبہ کریں تو قصاصاً قتل کیا جائے گا اور دیت کا مطالبہ کرنے والوں کو دیت دلوائی جائے گی۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ محل قصاص (یعنی قاتل) کے ساتھ بہت سے حقوق متعلق ہو گئے ہیں اس لیے اگر مستحقین محل قصاص پر اکتفاء کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں گویا ان کے فکر کی اساس یہ ہے کہ جب مستحقین نے محل قصاص پر اکتفاء کر لیا تو اس کے علاوہ انہوں نے اپنا حق خود ہی چھوڑ دیا۔[1]

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۰۵، ۴۰۸۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

اگر کسی نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور دوسرے شخص کو قتل کر دیا، پھر ہاتھ کاٹنے کا زخم سرایت کر گیا اور وہ بھی مر گیا تو یہ شخص دونوں کا قاتل ہے۔ پہلے اس قاتل سے قتل کا قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ قتل پہلے واقع ہوا ہے اور قطع ید قتل سرایت کی بنا پر بنا ہے اور پہلے قتل کے بعد واقع ہوا ہے۔ لیکن چونکہ قطع ید کا قصاص لیا جانا ممکن ہے اور قتل کر دینے میں قطع ید کا قصاص جاتا رہتا ہے اس لیے قتل سے قبل قطع ید کا قصاص لیا جائے گا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مقطوع کے ولی کو نصف دیت دلائی جائے گی مگر امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی شئے واجب نہیں ہے۔ اور اگر قطع ید سرایت نہ کرے اور موت واقع نہ ہو، خواہ قطع ید قتل سے پہلے ہو یا بعد میں، تو پہلے ہاتھ کاٹنے کا قصاص لیا جائے گا۔ اور یہ امر امام احمدؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک متفق علیہ ہے جب کہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ ہر صورت میں قتل کیا جائے گا اور قطع ید کا قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ محل قصاص کے ختم ہو جانے سے قطع ید کا قصاص ساقط ہو جائے گا[1] اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب قتل پہلے کیا ہو اور قطع بعد میں کیا ہو۔

اس اختلاف کی اساس قتل عمد میں لازم آنے والی سزا کا اختلاف ہے، امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص عیناً واجب ہے اور مقتول کے ولی کے قصاص معاف کر دینے سے مجرم پر دیت لازم نہیں آتی سوائے اس کے کہ مجرم خود راضی ہو جائے۔ جب کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قتل عمد پر قصاص اور دیت میں سے کوئی ایک سزا لازم آتی ہے اور مقتول کا ولی ان دونوں سزاؤں میں سے کسی کو، مجرم کی مرضی کے بغیر منتخب کر سکتا ہے۔

قتل کا قصاص لینا

۱۶۳۔ مستحق قصاص

امام مالکؒ کے نزدیک قصاص کا مستحق مذکر عصبہ ہے۔ اس لیے اس سلسلے میں شوہر، ماموں اور نانا کا دخل نہیں ہے۔ بلکہ ترتیب یہ ہوگی کہ پہلے بیٹا پھر پوتا پھر عصبہ میں قریب ترین اور پھر دادا اور بھائی ولایت قصاص میں برابر ہیں۔ اور دونوں ایک درجے میں ہیں اور بھتیجے دادا کے بعد ہیں کیونکہ دادا باپ کے درجے میں ہے۔ اور دادا سے مراد قریب ترین جد ہے اور وہی درجے میں بھائیوں کے برابر ہے

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۰۰۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۲۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۵۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مگر جد اعلیٰ بھائیوں کے برابر نہیں ہے، جیسا کہ بھتیجے بھی جد قریب کے برابر نہیں ہیں۔[۱]

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص کے مستحق وہ تمام عورت اور مرد ورثاء ہیں جو مقتول کے مال کے وارث بنتے ہوں، اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ علاوہ کسی شئے کے وارث بھی ہو گئے ہوں، بلکہ اگر مقتول کے ذمے اتنا قرض ہے کہ اس کی ادائیگی کے بعد اس کی میراث میں سے کچھ نہیں بچتا تو بھی اس کے وہ وارث، جو اگر وہ کچھ چھوڑتا تو اس میں حصہ پاتے، قصاص کے مستحق قرار پائیں گے۔[۲]

امام مالکؒ کے نزدیک اگر عورت میں تین شرائط موجود ہوں تو وہ قصاص کی مستحق ہو سکتی ہے۔

اول: یہ کہ وہ وارث ہو، جیسے بہن اور بیٹی، دوم: یہ کہ اس کے درجے کا کوئی عصبہ موجود نہ ہو، اس طرح کہ کوئی اصل موجود نہ ہو یا اگر ہو تو کم درجے کا ہو جیسے چچا —— اس شرط کی بناء پر بیٹے کی موجودگی میں بیٹی غیر مستحق، اور بھائی کی موجودگی میں بہن غیر مستحق ٹھیریں گی اور انہیں معاف کرنے یا قصاص لینے کا کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ البتہ بہن کو چچا کے ساتھ دعوے کا حق حاصل ہے کیونکہ اگرچہ درجے میں اس کے مساوی ہے لیکن قوت میں اس سے کم ہے۔ سوم: یہ کہ وہ عورت ایسی حیثیت میں ہو کہ اگر وہ مرد ہوتی تو عصبہ بن جاتی۔ اور اس شرط کی بناء پر خالہ، بیوی اور نانی خارج ہو جاتی ہیں۔[۳]

۱۶۴۔ وارث حق قصاص کا بر سبیل اشتراک مالک ہے یا بر سبیل کمال؟

اگر مقتول کا وارث ایک ہی ہو تو وہ قصاص کا بر سبیل کمال مالک ہے کیونکہ اس کا کوئی شریک موجود نہیں ہے لیکن اگر ورثاء متعدد ہوں تو دو نظریات ہیں۔

پہلا نظریہ :۔ اس نظریے کے قائل امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ ہیں —— اور امام احمدؒ نے بھی ایک قول میں اس کو اختیار کیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ قصاص ہر وارث کا بر سبیل کمال حق ہے۔ اس لیے کہ قتل کے قصاص کا مقصد تشفی ہے۔ ظاہر ہے کہ مقتول کو تشفی نہیں ہوتی بلکہ تشفی اس کے ورثاء کو ہوتی ہے۔ اور یہ ورثاء ہی کا حق ہے۔ قصاص کا حق مقتول کے لیے اس کی زندگی میں ثابت نہیں ہو سکتا اور مرنے کے بعد وہ ملکیت حقوق کا اہل نہیں رہتا، چنانچہ یہ حق ابتداء ہی ورثاء کا ہے اور ہر ایک کا اس طرح بر سبیل کمال ہے جیسے اس کا کوئی شریک نہ ہو۔ کیونکہ یہ ایسا حق ہے جس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اور جس شئے کا

---

[۱] الشرح الکبیر، للدردیر، صفحہ ۲۲۰۔

[۲] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۲۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۰۲۔
امام شافعیؒ کے مسلک میں دو رائیں اور بھی ہیں، ایک یہ کہ قصاص عصبہ کا حق ہے اور دوسری یہ کہ نسبی ارثین کا حق ہے۔ ملاحظہ کیجیے نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۲۔

[۳] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تجزیہ نہ ہو سکے اس میں شرکت نہیں ہو سکتی۔ شرکت تو اس طرح ہوتی ہے کہ ایک حصہ ایک کا ہو اور دوسرا حصہ دوسرے کا ہو جیسے گھر اور زمین میں شرکت، مگر یہ صورت ان امور میں محال ہے جن میں تبعیض نہ ہو سکے۔ اور اصول یہ ہے کہ اگر کوئی ناقابل تقسیم حق کسی جماعت کو ملا ہو تو اس کا ہر فرد اس حق کا بر سبیل کمال اس طرح مالک ہے جیسے اس کا کوئی شریک نہ ہو جیسے ولایۂ نکاح[1]

نظریہ دوم: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ اس امر کے قائل ہیں کہ قصاص بر سبیل شرکت ہر وارث کا حق ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قصاص جنایت کی بناء پر لازم آتا ہے اور جنایت مقتول پر واقع ہوتی ہے اس لیے قصاص مقتول کا حق ہے لیکن چونکہ موت نے اس کو اپنا حق وصول کرنے سے عاجز کر دیا ہے اس لیے کہ اس کے ورثا بطور میراث اس کے قائم مقام ہوں گے اور قصاص ان کے درمیان مشترک ہے[2]

اس اختلاف کی اہمیت اس صورت میں نمایاں ہوتی ہے جب کہ کسی مقتول کا ایک بالغ اور ایک بچہ وارث ہو، تو پہلے نظریئے کے مطابق بچے کے بالغ ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا اور بڑے کو قصاص لینے کا حق ہوگا، کیونکہ قصاص ہر وارث کا بر سبیل استقلال حق ہے اس لیے قصاص کے وصول کرنے میں بلوغ صغیر کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ دوسرے نظریئے کے مطابق بالغ وارث منفرداً قصاص نہیں لے سکتا بلکہ اس کو صغیر (نابالغ) کے بلوغ کا انتظار کرنا ہوگا کیونکہ حق قصاص دونوں میں مشترک ہے اور کوئی ایک شریک دوسرے شریک کی رضامندی کے بغیر اس حق مشترک میں تنہا تصرف نہیں کر سکتا۔

۱۶۵- اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر مقتول کا کوئی ولی نہ ہو تو حکومت وقت اس کی ولی ہے کیونکہ جس کا کوئی ولی نہ ہو سلطان اس کا ولی ہوتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتول کا تعلق دارالاسلام سے ہو تو سلطان قصاص نہیں لے گا۔ بلکہ دیت لے گا اور اگر مقتول دارالحرب کا ہو تو سلطان قصاص بھی لے سکتا ہے اور دیت بھی لے سکتا ہے! اسلئے کہ دارالاسلام کے مقتول کا عادۃً کوئی نہ کوئی ولی ضرور موجود ہوگا اگرچہ اس کا علم نہ ہو۔ اور سلطان کو اسی وقت ولایت حاصل ہوتی ہے جب ولی وارث موجود نہ ہو۔ بخلاف اس کے کہ کوئی حربی دارالاسلام آکر اسلام لے آئے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس کا دارالاسلام میں کوئی ولی نہیں ہوگا[3]

---

[1] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۷- بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۲- المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۵۹-

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶- المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۰۸ - بعد-

[3] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۸، جلد ۹، صفحہ ۴۳۹- بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۳، ۲۴۵- المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶-

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۱۶۶- **حق قصاص کون پورا کرے گا؟**

اس مسئلے میں مستحق قصاص کے ایک یا زیادہ ہونے پر حکم مختلف ہوتا ہے۔

۱۶۷- اگر مستحق قصاص بالغ ہے اور ایک ہے تو وہ اگر چاہے تو قصاص لے سکتا ہے۔ جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:۔

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ۔

(الاسراء: ۳۳)

"اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو، اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا ہے پس چاہیے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے، اس کی مدد کی جائے گی۔"

اور چونکہ اس کے حق میں سبب ولایت بر سبیل کمال موجود ہے اور وہ قصاص کا بلا مزاحم وارث ہے۔

لیکن اگر مستحق قصاص صغیر یا مجنون ہو تو امام شافعیؒ[1] اور احمدؒ[2] کی رائے یہ ہے کہ صبی کے بالغ ہونے اور مجنون کے افاقہ پانے کا انتظار کیا جائے۔ سوائے اس کے مجنون کے افاقے کی امید باقی نہ رہے تو اس کا ولی اس کے قائم مقام ہوگا[3] کیونکہ خود (قصاص) تشفی کے لیے ہے اور تشفی بچے اور مجنون کے ولی کے توسط سے حاصل ہوگی نہ کہ حاکم کے توسط سے۔

امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی دو آراء ہیں[4]:۔ اول وہی جو امام شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے گزر چکی ہے اور دوم یہ کہ بغیر بچے کے بالغ ہونے اور مجنون کے افاقہ پانے کا انتظار کرنے کے قاضی اور حاکم اس سے قصاص لیں گے۔ اور امام مالکؒ کی رائے[5] یہ ہے کہ بچہ اور مجنون کا ولی اور ان کا وصی ان کی جانب سے قصاص لے سکتا ہے اس لیے بچے کے بلوغ اور مجنون کے افاقے کے انتظار کی ضرورت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق وصی کے بجائے باپ اور دادا بچے کی طرف سے قصاص لیں گے کیونکہ باپ دادا کی ولایت (سرپرستی) میں بچے کا مفاد اور مصلحت ملحوظ ہے۔

جب کہ امام ابو یوسفؒ انتظار کے قائل ہیں اور امام مالک کی رائے میں ولی اور وصی حق قصاص وصول کر سکتا ہے۔

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۴۔

[2] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۸۱۔

[3] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، الشبراملسی۔

[4] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۳۔

[5] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

صغیر اور مجنون کے ولی کا دائرہ اختیار

بعض ائمہ کے نزدیک صغیر اور مجنون کا ولی قصاص لے سکتا ہے۔ اسے صلح کرنے اور دیت کے بقدر مال لے کر قصاص معاف کر دینے کا بھی اختیار حاصل ہے بشرطیکہ صلح کر لینا بچے کے حق میں قصاص لینے سے زیادہ مناسب ہو یا کم از کم معاف کر دینا قصاص لینے کے برابر متصور ہو۔ لیکن اگر اس نے دیت سے کم مال پر صلح کر لی یا معاف کر دیا تو بچہ بڑا ہو کر قاتل سے دیت کا بقیہ لے سکتا ہے۔ بشرطیکہ وقت صلح قاتل ثابت نہ ہو، جیسا کہ امام مالکؒ کی رائے ہے۔ ولی قصاص کو بغیر کسی معاوضے کے نہیں چھوڑ سکتا اور اگر وہ ایسا کرے تو اس کا یہ اقدام باطل ہو گا۔[1]

جو فقہاء ولی کے حق استیفاء (قصاص وصول کرنے کے حق) کے قائل نہیں ہیں وہ بھی اگر مجنون حاجتمند ہو تو ولی مجنون کے قصاص کو معاف کر کے دیت لینے کے حق کو تسلیم کرتے ہیں، اگر مجنون محتاج نہ ہو تو معاف کرنا باطل ہے، جس طرح کہ بغیر معاوضہ لیے معاف کر دینا باطل ہے۔ البتہ بچے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک بچے کے ولی کا دیت لے کر قصاص معاف کر دینا درست ہے اگر بچہ اخراجات کا ضرورت مند ہو اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک ولی کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔ اور بچے اور مجنون میں اس تفریق کی وجہ یہ ہے کہ بچے کے بلوغ کا ایک وقت مقرر ہے جس کا انتظار کیا جا سکتا ہے مگر مجنون کے افاقے کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے جس کا انتظار کیا جا سکے۔[2]

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بچے اور مجنوں کے ولی کو معاف کر دینے کا حق حاصل نہیں ہے کیونکہ معافی صرف صاحب حق کی جانب سے ہو سکتی ہے جب کہ ولی کی ولایت کے لیے ضروری ہے کہ وہ بچے اور مجنون کے مفاد میں ہو، اور معاف کر دینا ضرر محض ہے کیونکہ اصلاً اور رداً اسقاط حق ہے اس لیے ولی اس کا مالک نہیں ہے بلکہ اسے صرف بعوض مال صلح کا اختیار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے یہ رائے اختیار کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اس نظریئے سے متاثر ہیں جس کے تحت ولی کا حق قصاص عیناً ہے اور دیت لے کر معاف کر دینے کے لیے مجرم کی رضامندی لازمی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص کا معاف کر دینا مجرم کی رضامندی پر موقوف ہے۔ اس لیے یہ معافی نہیں بلکہ صلح ہو گی یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ بغیر کسی قید کے عفو محض پر اعتراض کرتے ہیں۔ جب کہ امام مالکؒ قصاص چھوڑ

---

[1] الشرح الکبیر، للدردیر، صفحہ ۲۳۰، مواہب الجلیل، صفحہ ۲۵۲۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۹، ۳۰۰۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۵۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۴۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کر دیت اختیار کرنے کو معافی ہی تصور کرتے ہیں، اگرچہ وہ بھی اس معافی کو مجرم کی رضامندی پر موقوف قرار دیتے ہیں۔ بعض شارحین نے اس کو صلح سے تعبیر کیا ہے اور جن شارحین نے اس کو معافی کہا ہے انہوں نے بھی متعدد مرتبہ اسے صلح ہی کہا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر لفظ معافی تعبیر کی فروگزاشت ہے[1]۔

کیا بچے اور مجنون کا قصاص درست ہے؟

بچے کے بالغ ہونے اور مجنون کے افاقہ پانے تک قصاص میں تاخیر کی بنیاد یہ ہے کہ قصاص ایک حق ہے جس کے استعمال کی صاحب حق میں اہلیت ہونی چاہیے جو بچے اور مجنوں میں موجود نہیں ہے لیکن اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ بچہ یا مجنون خود قاتل کو قتل کر دے تو کیا اس کا حق ادا ہو گیا یا نہیں[2]؟ یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ اپنی امانت ضائع کر دے تو جس کے پاس امانت رکھائی گئی ہے وہ مسئول نہیں ہے۔ غرض اس طرح اس نے اپنا حق وصول کر لیا، کیونکہ یہی اس کا عین حق ہے۔ جب کہ بعض فقہاء کی یہ رائے ہے کہ وہ قصاص کا وصول کرنے والا نہیں ہے اس لیے وہ اپنے حق کا وصول کرنے والا متصور نہیں ہوگا اور جس مجرم کو اس نے قتل کیا ہے اس کے مال میں سے اسے دیت دلائی جائے گی اور مقتول مجرم کے ورثاء بچے یا مجنون کے خاندان سے دیت وصول کریں گے۔ گویا اس رائے کے حامل فقہاء اس بچے یا مجنون کے فعل کو جرم قتل عمد متصور کرتے ہیں جس کا قصاص بچے اور مجنون ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے[3]۔ بلاشبہ دوسری رائے کی بہ نسبت پہلی رائے کے زیادہ منطق اور انصاف کے قریب ہے۔

۱۶۸۔ قصاص لینے والے مستحقین کا تعدد

اگر استیفاء کے (قصاص لینے والے) مستحقین متعدد ہوں، تو ان میں دو صورتیں تو یہ ہیں کہ وہ سب بڑے ہوں یا ان میں کوئی بچہ بھی ہو اور دو صورتیں یہ ہیں کہ وہ سب موجود ہوں یا ان میں سے کوئی غیر موجود بھی ہو۔

۱۶۹۔ اگر استیفاء قصاص کے مستحقین متعدد ہوں اور سب بڑے اور موجود ہوں تو ہر ایک کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے اور اگر ان میں سے کوئی قاتل کو قتل کر دے تو قصاص سب کی طرف سے پورا ہو گیا، چونکہ قصاص حق میت ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی رائے ہے ـــ اس لیے تمام

---

[1] مواہب، جلد ۶، صفحہ ۲۵۲۔

[2] اس مقام پر جگہ خالی ہے اور غالباً یہ مضمون نامکمل ہے۔

[3] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۵۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶۔

www.KitaboSunnat.com

ورثاء حق میت کو وصول کرنے میں ایک دوسرے کے مقابل ہیں جیساکہ مال میں ہیں اور اگر قصاص حق ورثاء ہو ــــ جیساکہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے تو ورثاء میں سے ہر ایک اس حق کا بر سبیل کمال مالک ہے۔ البتہ فقہاء یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ قصاص کے تمام مستحقین قصاص کے لینے سے قبل متفق ہو جائیں اور وقت قصاص سب موجود ہوں کیونکہ معافی کا احتمال باقی ہے اور کسی ایک کے معاف کر دینے سے تمام کا قصاص ساقط ہو جائے گا۔

اگر قصاص پر متفق ہونے سے قبل کسی ایک مستحق نے مجرم کو قتل کر دیا تو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ تمام مستحقین کا قصاص ادا ہو گیا کیونکہ اصول یہ ہے کہ ہر مستحق کو قصاص لینے کا اختیار حاصل ہے۔ اس لیے باقی ورثاء کو کوئی دیت نہیں ملے گی کیونکہ ان کے حق قصاص کی انہی میں سے ایک نے تکمیل کر لی ہے۔ اور یہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے اس نظریئے کی تطبیق ہے کہ قصاص عیناً واجب ہوتا ہے[1] البتہ قصاص لینے والے کو متعلقہ ادارے (امام) کے اختیار پر دست درازی کی تعزیری سزا دی جائے گی۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی یہ رائے ہے کہ قصاص میں پہل کرنے والے پر مجرم کا قتل ممنوع ہے کیونکہ مجرم کے بعض حصے کا وہ مستحق نہیں ہے۔ اگر اس نے بغیر اتفاق قصاص لے لیا تو گویا اس نے غیر کا حق بغیر اس کی اجازت کے لے لیا۔ اور راجح رائے یہ ہے کہ اس کے اس فعل پر قصاص نہیں ہے[2] کیونکہ وہ شرکت میں قصاص کا حق دار ہے اور مجرم پر خود قصاص لازم آتا ہے۔ جیسے مشترکہ باندی سے ایک شریک کے تعلق فطری پر حد نہیں ہے لیکن ایک رائے کے مطابق باقی شرکاء کی دیت اس پر لازم آئے گی اس لیے کہ اسی نے ان کا حق ضائع کیا ہے۔ اور ایک رائے کے مطابق مجرم کے ورثاء پر اپنے مورث کی دیت لازم آئے گی۔ سوائے قصاص لینے والے ایک مستحق کے حصے کے (کہ وہ منہا ہو جائے گا) اور باقی مستحقین قصاص مجرم کے ترکے سے دیت میں اپنا حق لے سکتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ان کے اس نظریئے کی تطبیق ہے کہ قصاص ابتداءً مورث کا حق ہوتا ہے جو اس کے مرنے کے بعد ورثاء کو منتقل ہو جاتا ہے۔ جیساکہ ان کے اس نظریئے کی بھی تطبیق ہوتی ہے کہ قصاص اور دیت میں سے کوئی ایک شئے لازم ہے[3]

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۳۔ الشرح الکبیر للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۲۔ البحر الرائق، صفحہ ۳۰۰، ۳۰۱۔

[2] امام شافعیؒ کے مسلک کی ایک مرجوح رائے یہ ہے۔ کہ اگر تمام مستحقین کے اتفاق سے قبل ایک مستحق مجرم کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ اس نے اپنے حق سے زیادہ قصاص لیا ہے۔ نیز یہ کہ قتل اگر شبہ سے ماورا ہو تو بعض نفس کے قتل میں بھی قصاص لازم آتا ہے چنانچہ اگر دو شخص مل کر ایک کو قتل کریں تو دونوں سے قصاص لیا جاتا ہے۔ حالانکہ ہر ایک بعض نفس کا قاتل ہوتا ہے۔

[3] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۶، ۳۸۷، المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷۔

www.KitaboSunnat.com

۱۰۱- اگر قصاص کے مستحقین متعدد ہوں اور ان میں بڑے اور بچے اور مجنون بھی شامل ہوں اور کچھ مستحق غیر موجود بھی ہوں تو امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ بلوغ کا یا مجنون کے افاقے کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ بڑے اور سمجھ دار قصاص لیں گے کیونکہ قصاص ابتدا ر ورثار کا حق ہے اور ہر ایک کا یہ حق بر سبیل کمال و استقلال ہے اس لیے کہ ہر مستحق کے حق کے ثبوت کا سبب جداگانہ اور مستقل ہے اور اس لیے کہ اس حق میں تقسیم نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے ابن ملجم کے ضرب لگانے کے بعد حضرت حسنؓ کو وصیت فرمائی تھی کہ اگر تم چاہو تو قتل کر دینا اور چاہو تو معاف کر دینا اور معاف کر دینا تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے۔ مگر حضرت حسنؓ نے ابن ملجم کو قتل کر دیا تھا حالانکہ حضرت علیؓ کے ورثار میں بچے بھی موجود تھے — اس روایت سے استدلال کے دو پہلو ہیں۔ ایک تو خود حضرت علیؓ کا ارشاد کہ آپ نے حضرت حسنؓ کو قتل اور معاف کر دینے کا مطلق اختیار دے دیا اور اس میں بلوغ صغار کی قید نہیں لگائی۔ اور دوم یہ کہ حضرت حسنؓ نے بلا انتظار قصاص لے لیا اور تمام صحابہؓ کی موجودگی میں یہ واقعہ ہوا مگر کسی نے اس پر کوئی تنقید نہیں کی تو گویا یہ صحابۂ کرام کا اجماع ہو گیا۔

اس کے باوجود امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ غیر موجود کی واپسی کے انتظار کے قائل ہیں کیونکہ اس کے معاف کر دینے کا احتمال ہے۔ اور اس لیے کہ وہ موجود وارثین کے علم کے بغیر بھی معاف کر سکتا ہے۔ اگر اس غائب کی معافی کی صورت میں موجودین کو حق قصاص دیا گیا تو یہ وہ حق ہو گا جو معافی سے ساقط ہو گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں بچے اور مجنون کے احتمال معافی اور غیر موجود کے احتمال معافی میں فرق ہے۔ کیونکہ غیر موجود بالغ کا معافی کا احتمال تو فی الوقت بھی موجود ہے جب کہ بچے اور مجنون کی معافی کا احتمال قصاص کی وصولی کے وقت موجود نہیں ہے کیونکہ اس وقت یہ دونوں معاف کر دینے کے اہل نہیں ہیں۔

اور امام مالکؒ کے مسلک میں غیر موجود کے قریب ہونے یا اس قدر دور ہونے کہ اس کی واپسی کی امید نہ ہو، میں بھی فرق ہے، چنانچہ مسلک یہ ہے کہ اس غیر موجود کا انتظار کیا جائے گا جو قریب ہو لیکن اس کا انتظار نہیں کیا جائے گا جو بعید ہو یہ اس مسلک کی راجح رائے ہے لیکن ایک اور رائے کے مطابق قریب اور بعید کی غیر موجودگی میں فرق نہیں کیا جائے گا۔[1]

امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ، اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتول کے ورثار متعدد ہوں تو کسی ایک کے لیے باقی تمام کی اجازت کے بغیر استیفار قصاص کا حق نہیں ہے، چنانچہ اگر کوئی بچہ ہو تو اس کے

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۰، ۲۵۱ – شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۸ – بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۲، ۲۴۴ – البحر الرائق، صفحہ ۳۰۰، ۳۰۱ –

www.KitaboSunnat.com

بلوغ کا انتظار کیا جائے گا، اگر مجنون ہے تو اس کے افاقے کا اور اگر غیر موجود ہے تو اس کی واپسی کا انتظار کیا جائے گا[1] کیونکہ قصاص ان سب کا مشترکہ حق ہے تو جس نے سب شرکاء کے اتفاق سے قبل قصاص لے لیا تو اس نے غیر حق لیا اور دوسروں کا حق ضائع کیا اور اس لیے کہ قصاص جان کا ایک بدل ہے۔ تو اگر ایک مستحق ایک بدل کے بارے میں (دیت) منفرد نہیں ہو سکتا تو وہ دوسرے بدل یعنی قصاص میں بھی منفرد نہ ہو گا۔ ان کے نزدیک بچے اور مجنون کو قصاص میں چار وجوہ کی بنا پر حق ملتا ہے۔

۱۔ اگر بچہ یا مجنون ہی صرف وارث ہوتا تو قصاص کا مستحق ہوتا۔ اس لیے اگر ہم دوسرے ورثاء کے ساتھ بچے کے حق کا انکار کریں تو اس کے انفرادی حق کا بھی انکار لازم آتا ہے۔

۲۔ اگر بچہ بالغ ہو جائے تو وہ بلا اختلاف مستحق متصور ہو گا۔ اگر وہ مورث کی موت کے وقت مستحق نہیں تھا تو اسے بلوغ کے وقت بھی مستحق نہ ہونا چاہیے۔

۳۔ اگر قصاص ساقط ہو جائے اور اس کی جگہ دیت لی جائے تو وہ دیت کا مستحق ہو گا۔ اگر وہ قصاص کا مستحق نہیں تھا تو قصاص کے بدل دیت کا کیسے مستحق ہو گیا۔

۴۔ اگر بچہ مر جائے تو اس کے ورثاء اس کے حق کے وارث ہوتے ہیں، اگر قصاص اس کا حق نہ ہوتا تو ورثاء اس کے وارث کیسے ہوتے[2]

۱۷۱۔ کیا غیر موجود کے حاضر ہونے یا بچے کے بالغ ہونے یا مجنون کے افاقہ پانے تک مجرم کو آزاد رکھا جائے گا؟۔

اس امر پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ استیفاء قصاص میں تاخیر کی بناء پر مجرم کو آزاد نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ غیر موجود کے حاضر ہونے بچے کے بالغ ہونے اور مجنون کے افاقہ ہونے تک قید میں رکھا جائے گا، چنانچہ حضرت معاویہؓ نے دور صحابہؓ میں قصاص لینے کے لیے ہدبہ بن خشرم کو قید میں رکھا یہاں تک کہ مقتول کا بیٹا بالغ ہو گیا۔ اور کسی نے اس عمل پر تنقید نہیں کی۔ نیز یہ کہ اگر قاتل کو آزاد کر دیا جائے تو اس کے فرار ہو جانے اور قصاص کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے اور چونکہ وہ مستحق قتل ہے جس میں اس کی جان اور اس کے مفاد کا ضیاع ہے تو اگر جان کا ضیاع فوری طور پر نہ ہو تو اس کے مفاد کا ضیاع باقی رہے۔ قاتل کا اپنا کفیل دینا درست نہیں ہے کیونکہ عقوبات میں کفالت درست نہیں ہے کیونکہ کفالت کا تو یہ مفہوم ہے کہ اگر مکفول سے کوئی حق وصول نہ کیا جا سکے تو وہ کفیل سے وصول کر لیا جائے اور ظاہر ہے کہ قصاص میں غیر قاتل (کفیل) کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔[3]

---

[1] امام احمدؒ کے مسلک میں ایک روایت اور ہے جو اصل مسلک نہیں ہے اور وہ یہ کہ بچے یا مجنون کا انتظار کیے بغیر بڑے سمجھدار مستحقین قصاص لے لیں گے۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۲، ۳۹۳۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۴۔

[3] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۴، ۳۸۵۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۰۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۷۲- متعدد مستحقین قصاص ہونے کی صورت میں صرف ایک نام کی جانب سے بطور وکالت قصاص لے گا
شرط یہ ہے کہ وہ باخبر اور قصاص لینے پر قدرت رکھتا ہو، اگر ان میں سے کوئی بھی صحیح طریقے پر قصاص نہ لے سکے یا کسی ایک پر جملہ مستحقین کا اتفاق نہ ہو سکے تو حاکم اپنے طور پر قصاص لینے کے لیے کسی کو متعین کرے گا اور اگر اس کام کے لیے تنخواہ پر سرکاری ملازم رکھ لیا جائے تو شرعی لحاظ سے کوئی ممانعت نہیں ہے۔ اگر تمام مستحقین قصاص لینے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور کسی ایک پر اتفاق نہ ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام قرعہ آئے گا وہ قصاص لے گا۔[۱] امام مالکؒ کے مسلک کے فقہاء کی یہ رائے ہے کہ حاکم کو اختیار ہے کہ چاہے وہ خود قصاص لے لے یا ولی مقتول کو قصاص لینے کی اجازت دے دے۔

غرض اصول شریعت یہ ہے کہ کوئی شخص از خود اپنا حق حاصل نہ کرے بلکہ حکام وقت کے توسط سے حاصل کرے۔ صرف قتل میں مستحق کو از خود اپنا حق وصول کرنے کی بطور خاص اجازت دی گئی ہے اور خود نبی کریمؐ نے قاتل کو مستحق قصاص کے سپرد فرما دیا تھا[۲] مگر چونکہ قصاص وصول کرنے کی شرائط یہ ہیں کہ اس میں کوئی زیادتی نہ ہو، قصاص لینے والا قاتل کی تعذیب نہ کرے اور صحیح طریقے پر قصاص لے[۳] اس لیے ضروری ہے کہ قصاص کی تکمیل قوت نافذہ Executing Power کے تحت ہو۔ اور یہی مناسب ہے کہ سزائے قصاص کے صحیح طریقے پر اجراء کے لیے حکومت وقت اس ذمے داری کو خود ہی انجام دے۔

۱۷۳- غیر قاتل پر ظلم سے تحفظ

قصاص لینے کی ایک شرط یہ ہے کہ قصاص کا اثر غیر قاتل تک متعدی نہ ہو، چنانچہ اگر کسی حاملہ عورت پر قصاص کا حکم جاری ہو جائے جو اجرائے حکم سے پہلے حاملہ ہوئی ہو، تو اسے وضع حمل سے پہلے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ فرمان الٰہی ہے۔ (فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ) اور حاملہ کا قتل (بچے کی مناسبت سے) ایک نار وا زیادتی ہے۔ نیز رسول اللہؐ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ ــــ
"اگر کوئی عورت عمداً کسی کو قتل کر دے (اور وہ حاملہ ہو) تو اسے قصاصاً اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک اس کے بچہ پیدا نہ ہو جائے اور وہ اس کی کفالت نہ کر لے۔ اور اگر کوئی عورت زنا کرے تو جب تک اس کے بچہ نہ پیدا ہو جائے اور وہ اس کی کفالت نہ کر لے اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔"

---

[۱] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۵۔

[۲] الشرح الکبیر اللدردیر، صفحہ ۲۳۰۔

[۳] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۷ بعد۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۶، ۲۸۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نیز آپ ﷺ نے غامدیہ کو ارشاد فرمایا۔

"تم جاؤ اور بچہ کی پیدائش کے بعد آنا اور جب وہ بچے کی پیدائش کے بعد آئیں تو آپ ﷺ نے فرمایا تم جاؤ اور دودھ پلانے کی مدت پوری کر کے آنا"۔

بہرحال قصاص میں یہ مسلمہ قاعدہ ہے، خواہ جان کا قصاص ہو یا کسی عضو کا، جان کے قصاص کے دلائل تو اوپر مذکور ہو گئے ہیں اور عضو کے قصاص کی دلیل یہ ہے کہ اس میں غیر مجرم کی جانب زخم کے سرایت کر جانے کا اندیشہ ہے اور ایک معصوم جان کے ضیاع کا خطرہ ہے اور یہ کہ حاملہ سے قصاص لینا غیر مجرم کو قتل کرنا ہے، جو حرام ہے، کیونکہ ایک شخص کا بوجھ دوسرے پر نہیں ڈالا جاتا۔

وضع حمل کے بعد بھی عورت اپنا پہلا دودھ پلانے کے بعد قتل کی جائے، کیونکہ اس کے بغیر بچے کو شدید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے اور اگر بچے کے دودھ پلانے والی کا انتظام نہ ہو سکے تو عورت کا اس وقت تک قتل درست نہ ہوگا جب تک بچے کے دودھ چھڑانے کا وقت نہ آجائے اگر مستقل دودھ پلانے والی میسر آجائے تو پھر ماں سے قصاص لیا جا سکتا ہے اور اس صورت میں بھی کہ بچے کو اوپر کا دودھ پلایا جا سکے یا غیر مستقل دودھ پلانے والی مل جائے یا کئی عورتیں مختلف اوقات میں دودھ پلاتی رہیں۔ لیکن ان صورتوں میں ولی قصاص کے لیے مستحب یہی ہے کہ وہ قصاص میں تاخیر کرے کیونکہ جانور کے دودھ پینے اور مختلف دودھ پینے سے بچے کو نقصان پہنچنے کا خدشہ ہے۔

اگر قاتل عورت اپنے حاملہ ہونے کا دعویٰ کرے تو پہلے اس امر کی تحقیق کی جائے گی اور اسے اس معاملے کے ماہرین افراد کے سامنے پیش کیا جائے گا اگر حمل ہونے کی تحقیق ہو گئی یا پتہ نہ چل سکا تو قصاص مؤخر کیا جائے گا۔ اور حمل ہونے کی صورت میں، یا کچھ پتہ نہ چلنے کی صورت میں، وہ تحقیق ہونے یا بچہ پیدا ہو جانے تک محبوس رہے گی۔ اور حاملہ ہونے کی صورت میں اس امر میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ شوہر سے حاملہ ہو یا زنا سے حاملہ ہوئی ہو۔[۵]

قاتلہ عورت پر حاملہ ہونے کی صورت میں بچے کی پیدائش تک نفاذ سزا کو مؤخر کرنے کے اصول کو جدید مروجہ قوانین نے بھی اختیار کیا ہے۔ چنانچہ مصری قانون کے مادہ نمبر ٢٦٣ میں یہ دفعہ موجود ہے۔

"اگر کسی عورت کو سزائے موت دے دی جائے اور وہ اپنے حاملہ ہونے کی خبر دے تو اس امر کی تحقیق کے بعد نفاذِ سزا کو بچے کی پیدائش تک مؤخر کر دیا جائے گا"۔

---

[۵] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۔ ۳۹ بعد۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۸، ۲۸۹۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۳۔ شرح فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۱۳۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۵۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۱۷۴۔ قصاص وصول کرنے کی کیفیت

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا خواہ مجرم نے مقتول کو تلوار سے قتل کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور خواہ قتل گردن اڑا دینے سے ہوا ہو یا زخم کے سرایت کر جانے سے موت واقع ہوگئی ہو، یا مقتول کو گلا گھونٹ کر مارا گیا یا پانی میں ڈبو کر یا آگ میں جلا کر قتل کیا گیا ہو، یا کسی اور طریقے سے قتل کیا گیا ہو۔ کیونکہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے۔

اگر کسی عضو کے کاٹ دینے اور زخم کے سرایت کر جانے کے نتیجے میں موت واقع ہوئی ہو تو بھی تلوار سے قصاص لیا جائے گا، اس لیے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ مجرم کا فعل ابتدا ہی سے قتل ہے تو قتل ہی کے ذریعے قصاص لیا جائے گا، کیونکہ اگر قصاص میں پہلے عضو قطع کیا جائے اور پھر گردن اڑائی جائے، تو یہ قطع اور گردن دونوں کا اجتماع ہو جائے گا اور برابر سرابر قصاص متصور نہیں ہوگا۔ اور گردن اڑا دینے کو قطع کا تتمہ نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ کسی شے کا تتمہ اس کے توابع میں سے ہوا کرتا ہے۔ چونکہ قصاص کا مقصد اتلاف نفس ہے جو گردن اڑانے سے ہو جائے گا۔ اس لیے اطراف کا ضائع کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ اس طرح اعضاء کا اتلاف تعذیب ہے قصاص کا استیفاء نہیں ہے۔

اسی لیے اگر کسی شخص نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور وہ مر گیا، یا اس کا پیٹ پھاڑ دیا، یا کوئی گہرا زخم لگا دیا اور وہ مر گیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق قصاص میں قاتل کو اس طرح کا زخم لگا کر قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو صرف تلوار سے قتل کیا جائے گا۔

اگر ولی مقتول تلوار کے علاوہ کسی اور ہتھیار سے قصاص لینا چاہے تو اس کو اس امر کی اجازت نہیں ہوگی بلکہ اگر وہ ایسا کرے گا تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔ مگر قصاص بہرصورت ادا ہو جائے گا خواہ اس نے قصاص میں لکڑی یا پتھر سے قتل کیا ہو یا چھت پر سے گرا دیا ہو یا کنوئیں میں گرا دیا ہو یا اس پر سے کسی جانور کو چلا دیا ہو اور وہ مر گیا ہو وغیرہ۔ اس لیے قتل کرنا تو اس کا حق تھا، جب اس نے قتل کر لیا تو اس کا حق ادا ہو گیا۔ البتہ غیر شرعی (غیر قانونی) طریقے پر قصاص لینے پر اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔[1]

امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت[2] کے مطابق قاتل کے ساتھ قصاص میں وہی طریقہ اختیار کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اگر اس نے تلوار سے قتل کیا ہے تو تلوار ہی سے اس سے قصاص لیا جائے گا۔ کیونکہ فرمان الٰہی ہے:۔

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۰۰ - بعد۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۶، المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۹، الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۰۰ - بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ - (البقرہ ۲:۱۹۴)

"جو تم پر دست درازی کرے تم بھی اسی طرح اس پر دست درازی کرو۔"

اور کیونکہ تلوار سے قتل زیادہ سرعت سے ہوتا ہے، اس لیے اگر تلوار سے قتل کیا گیا ہو اور قصاص کسی اور آلہ سے لیا جائے تو اس میں ولی مقتول اپنے حق سے زیادہ وصول کرے گا جب کہ اس کا حق صرف قتل ہے تو اس صورت میں تعذیب کا شائبہ موجود ہے۔

اگر قاتل نے مقتول کو جلا کر مارا یا اسے غرق کر دیا یا اسے پتھر مارا یا اسے بلند جگہ سے گرا دیا یا اسے لکڑی ماری یا اس کا کھانا پینا بند کر دیا تو ولی مقتول اسی طرح قصاص لے سکتا ہے۔ کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:۔

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ -

"اگر تم سزا دو تو ویسی سزا دو جیسی تمہیں دی گئی۔"

اور کیونکہ حضرت براءؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

"جو شخص ہم سے کسی کو جلائے گا ہم اسے جلائیں گے اور جو ہم میں سے کسی کو غرق کرے گا ہم اسے غرق کریں گے۔"

نیز اس لیے کہ قصاص میں مماثلت ہونی چاہیے اور ان اسباب کے ساتھ ہی مماثلت ممکن ہے اس لیے اس طرح قصاص لینا جائز ہونا چاہیے۔

مذکورہ صورتوں میں ولی تلوار سے قصاص لے سکتا ہے کیونکہ اس کے لیے قتل اور تعذیب دونوں جائز ہیں۔ اگر وہ اپنا تعذیب کا حق چھوڑ کر صرف تلوار سے قصاص لے لے تو درست ہے۔

اگر قاتل نے مقتول کو کسی فعل حرام کے ذریعے قتل کیا، جیسے لواطت کر کے اور شراب پلا کر۔ تو اس صورت میں بعض فقہاء کی رائے کے مطابق قاتل کے ساتھ وہی فعل کیا جائے گا اور لواطت کے بدلے میں اسے لکڑی سے تعزیر دی جائے گی اور شراب کے بدلے میں اسے پانی پلایا جائے گا، یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ جب کہ دیگر فقہاء کی رائے کے مطابق حرام فعل سے قتل کرنے کی صورت میں قصاص تلوار سے لیا جائے گا۔ اگر قصاصاً قتل کرنے کی صورت میں قاتل ایک مرتبہ تلوار مارنے سے قتل نہ ہو تو دوسری مرتبہ تلوار ماری جائے گی کیونکہ یہ قتل مستحق ہے اور تلوار سے زیادہ تیز اور کوئی شئے نہیں ہے۔

اگر قاتل نے مقتول کو کسی وزنی شئے سے مارا یا اسے بلند جگہ سے پھینک دیا یا اس کا کھانا پینا بند کر دیا۔ اور قاتل کے ساتھ جب قصاص میں یہی عمل کیا گیا اور وہ نہیں مرا تو بعض فقہاء کی رائے کے مطابق یہ عمل دہرایا جائے گا اور بعض دیگر فقہاء کی رائے کے مطابق اسے تلوار سے قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ اس نے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو کچھ کیا تھا وہ تو اس کے ساتھ کر لیا گیا اب صرف اس کی جان لینا باقی رہ گیا جو تلوار سے لے لی جائے گی۔

اگر مجرم نے کسی ایسے جرم کا ارتکاب کیا جس میں قصاص واجب ہوتا ہو، مثلاً مجنی علیہ کی ہتھیلی کاٹ دی، اور اس کا سر پھاڑ دیا اور وہ مرگیا تو ولی مقتول اسی طرح قصاص لے گا جس طرح اس نے ارتکاب جرم کیا کہ اس کی ہتھیلی کاٹے گا اور اس کا سر پھاڑے گا کیونکہ فرمان الٰہی ہے۔ (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) اگر اس طرح قاتل مرگیا تو ولی نے اپنا حق لے لیا اور اگر نہیں مرا تو اسے تلوار سے قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ اب اس کا دوسرا عضو نہیں کاٹا جاسکتا اور نہ اس کا دوسری جگہ سے سر پھاڑا جاسکتا ہے، اس لیے کہ اگر ایسا کیا جائے تو ایک عضو کے قصاص میں دو اعضار کاٹ دیئے جائیں گے اور ایک زخم کے قصاص میں دو زخم آجائیں گے۔

اور اگر مجرم نے مجنی علیہ کے ایسا زخم لگایا جس میں قصاص لازم نہیں آتا جیسے اس کے پیٹ میں زخم لگایا یا کلائی سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا اور مجنی علیہ مرگیا تو بعض فقہار کی رائے یہ ہے کہ اسے تلوار سے قتل کیا جائے گا۔ اس مسئلے میں امام مالکؒ کی رائے امام شافعیؒ کے برعکس ہے کیونکہ ان کی رائے یہ ہے کہ قصاص ہمیشہ تلوار ہی سے لیا جانا چاہیے اگر قتل قسم سے ثابت ہو یا قتل کسی طویل عمل سے مثلاً کھانا پینا بند کر کے کیا گیا ہو، اور پیٹ کے زخم میں اور کلائی سے ہاتھ کاٹنے میں قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ ان دونوں جرائم میں قصاص واجب نہیں ہے اس لیے قصاص نہیں لیا جائے گا، جیسا کہ لواطت سے موت واقع ہوجانے میں قصاص نہیں لیا جاتا جب کہ بعض فقہار کی رائے کے مطابق پیٹ کے زخم اور کلائی سے ہاتھ کاٹنے کا بھی قصاص لیا جائے گا، کیونکہ اس طرح قصاصاً قتل کرنا اسی طرح درست ہے جس طرح پہنچے سے ہاتھ کاٹنے اور گردن اڑا دینے میں صحیح ہے۔ اگر پیٹ میں زخم لگا کر اور کلائی سے ہاتھ کاٹ کر قصاص لیا گیا اور نہیں مرا تو اسے تلوار سے قتل کیا جائے گا اس لیے کہ پیٹ میں دوسرا زخم لگانا اور دوسرا ہاتھ کاٹنا ممکن نہیں ہے کہ اس طرح ایک عضو کے قصاص میں دو اعضار اور ایک زخم کے بدلے دو زخم قصاص میں ہوجائیں گے۔

۱۷۵۔ دو افعال کا حکم

اگر مجرم نے مجنی علیہ کا ایک ہاتھ اور ایک پیر کاٹ دیا پھر اسے قتل کر دیا، تو اگر ہاتھ پیر کے زخم کے درست ہوجانے کے بعد قتل کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص کی یہی صورت ہوگی کہ پہلے ولی مقتول مجرم کے ہاتھ پیر کاٹے گا اور بعد ازاں اسے قتل کرے گا لیکن اگر وہ چاہے تو صرف قتل پر اکتفار کرسکتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک قطع اعضار قتل ہی کے ذیل میں آجاتے ہیں اس لیے قصاص میں صرف قتل ہی کیا جائے گا۔ لیکن اگر مقطوع اعضار کے درست ہونے سے پہلے ہی اس نے قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مُستوفی (قصاص لینے والا) پہلے قطع کرسکتا ہے اور پھر قتل کر

www.KitaboSunnat.com

سکتا ہے کیونکہ مجنی علیہ کا قصاص اشل ہے اور شل یہی ہے کہ قطع اور قتل دونوں ہوں اور مماثلت کی صفت کے ساتھ استیفاء ممکن ہے۔ اس لیے اگر ولی پہلے قطع کرے اور پھر قتل کرے تو وہ اپنے حق قصاص کو پوری طرح وصول کرے گا اور جرم کا بدلہ اس کے مطابق ہو جائے گا۔ امام مالکؒ کے نزدیک بھی قطع اور قتل جائز ہیں بشرطیکہ قطع سے مماثلت مقصود ہو[1]۔

اور امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق عضو بھی انسانی جان کا ایک حصہ ہے اس لیے ولی مقتول صرف مجرم کو قتل کرے گا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹے گا۔ کیونکہ اگر ما دون النفس (جان لینے سے کم تر) جرم کا ارتکاب جان لینے کے ارتکاب کے ساتھ کیا گیا ہو اور ما دون النفس گزند اچھی نہ ہوئی ہو، تو شریعت اسلامیہ میں یہ جان لینے سے کم تر گزند اقدام قتل میں داخل ہو جائیں گی اور اگر اعضاء کے قطع اور قتل سے ولی مقتول کا ارادہ مماثلت نہ ہو تو پھر امام مالکؒ کی بھی یہی مذکورہ رائے ہے[2]۔

۱۷۶۔ قصاص لینے کے وقت مستحقین کا موجود ہونا

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص کے مستحقین کا قصاص لینے کے وقت موجود ہونا ضروری ہے۔ اور مؤکل کو خود موجود ہونا چاہیے صرف وکیل کی موجودگی کافی نہیں ہے۔ اور مؤکل کی غیر موجودگی میں وکیل کو قصاص لینے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ مؤکل نے قصاص معاف کر دیا ہو، نیز یہ کہ مؤکل کی موجودگی کی شرط میں یہ توقع موجود ہے کہ اجرائے سزا کے موقع کے مشاہدے پر مؤکل مجرم کو معاف کر دے[3]۔ امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ اور کسی امام کے نزدیک مؤکل کی موجودگی شرط نہیں ہے بلکہ مؤکل کی غیر موجودگی میں وکیل قصاص لے سکتا ہے۔

۱۷۷۔ آلۂ قتل کا جائزہ

اگر ولی از خود قصاص لینا چاہے تو حکمران کا فرض ہے کہ اس کے آلۂ قتل کا جائزہ لے اور اگر یہ کند ہو تو اس سے قصاص لینے سے روک دے تاکہ مقتول کو تعذیب نہ ہو اور اگر آلۂ قتل زہر آلود ہو تو اس سے بھی قصاص لینے کی اجازت نہ دے کیونکہ اس سے اس کا جسم خراب ہو جائے گا اور اگر ولی مقتول جلد بازی کر کے کند یا زہر آلود تلوار وغیرہ سے قصاص لے لے تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔ غرض قصاص لینے والے ولی کے لیے

۱۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۵۔ المغنی، صفحہ ۳۸۶، ۳۹۶۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۶۔

۲۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۳۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۶۔

۳۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۲۴۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لازمی ہے کہ وہ قصاص لینے کے طریقے سے پوری طرح باخبر ہو اور جس آلہ سے وہ قصاص لے وہ بھی اس امر کے لیے موزوں ہو۔ مقصد یہ ہے کہ مجرم کو تعذیب نہ ہو اور اس کی جان ممکنہ حد تک آسانی سے نکلے۔ چنانچہ حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ

"اللہ سبحانہ نے ہر شئے کے بارے میں اچھائی کو لازم کیا ہے، اس لیے اگر تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب کوئی جانور ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو کہ چھری پر دھار تیز کر لو اور ذبیحہ کی آسانی سے جان لو۔" [1]

۱۷۸۔ کیا تلوار سے زیادہ تیز شئے سے قصاص لینا درست ہے؟

تلوار کو آلہ قصاص کے طور پر اختیار کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ تلوار سے جلد قتل ہو جاتا ہے اور ممکنہ حد تک کم سے کم تکلیف کے ساتھ مقتول کی جان نکل جاتی ہے، اس لیے اگر کوئی ایسا ہتھیار وجود میں آجائے جو تلوار سے تیز ہو اور اس سے کم اذیت ہو تو شریعت اس کے استعمال سے مانع نہیں ہے اسلیے گلوٹین Guillotine اور بجلی کی کرسی وغیرہ سے قصاص لیا جا سکتا ہے کیونکہ ان آلات کے ذریعے بآسانی اور بسرعت موت واقع ہو جاتی ہے اور قاتل کا اس ذریعہ سے نہ تو مثلہ ہوتا ہے اور نہ اسے تعذیب ہوتی ہے، اس لیے کہ گلوٹین تو تیز دھار والا آلہ ہے اور بجلی کی کرسی سے بھی لازمی طور پر بغیر مثلہ ہوئے اور بغیر تعذیب کے موت واقع ہو جاتی ہے۔ [2]

۱۷۹۔ کیا دورِ جدید میں حکومتوں کو قصاص لینے کی اجازت ہے؟

فقہاء کرام کی نزدیک راجح رائے یہ ہے کہ زخموں کے قصاص میں ولی کو از خود قصاص لینے کا اختیار نہیں ہے [3]۔ کیونکہ زخموں کے قصاص کے لیے تجربہ کار ہونا ضروری ہے تاکہ قصاص میں کوئی زیادتی یا تعذیب نہ ہونے پائے، مگر چونکہ بیشتر اولیاء مقتول اس امر سے باخبر نہیں ہوتے تو ان کی جگہ ان کے تجربہ کار وکیل قصاص لے سکتے ہیں جن کو حکومت کی جانب سے تنخواہ دی جا سکتی ہے۔

رہ گیا قتل کا قصاص تو اس میں اگر ولی مقتول درست طریقے پر قصاص لینے سے باخبر ہو اور بہتر آلہ قتل سے قصاص لے تو اس کے لیے قصاص لینا جائز ہے لیکن اگر وہ قصاص لینا نہ جانتا ہو تو وہ جاننے والے کو وکیل مقرر کرے گا۔ گویا ولی کا از خود قصاص لینے کا حق اس امر پر موقوف ہے کہ وہ اچھے طریقے پر قصاص لے سکتا ہو۔ پہلے زمانے میں یہ ہوتا تھا کہ عام لوگوں کے پاس ہتھیار ہوتے تھے اور وہ اس کا استعمال جانتے تھے

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۷۔

[2] فتاوی مجلس فتاوی جامع ازہر، قصاص، صفحہ ۲۰۸۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۱۲۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جب کہ آج کل ایسے افراد بہت کم ہیں جو تلوار کا استعمال جانتے ہوں بلکہ قابل استعمال تلوار کبھی مشکل ہی سے کسی کے پاس ہوتی ہے۔ اب چونکہ پھانسی دینے گلوٹین اور بجلی کی کرسی کے استعمال کے طریقے وجود میں آچکے ہیں جن سے بسرعت تمام موت واقع ہوتی ہے، اور یہ آلات حکومت کے کنٹرول میں ہوتے ہیں اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج کی ضروریات اس امر کی متقاضی ہیں کہ ولی کو از خود قصاص لینے کا حق نہ دیا جائے بلکہ قصاص کی وصولی ان باخبر اور تجربہ کار افراد کے سپرد ہو جو اس کام کے لیے سرکاری طور پر ملازم رکھے گئے ہوں۔ اولیاء مقتول اگر قصاص لینا چاہیں تو انتظامیہ کو قصاص لینے کی اجازت دے دیں اور اگر معاف کرنا چاہیں تو معاف کر دیں۔

قصاص کا سقوط

۱۸۰۔ سزائے قصاص کے سقوط کے چار اسباب ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

۱۔محل قصاص کا فوت ہو جانا ۲۔معافی ۳۔صلح ۴۔حق قصاص کی وراثت۔

۱۸۱۔ محل قصاص کا فوت ہو جانا

جرم قتل میں قصاص کا محل خود قاتل کی جان ہے، اس لیے اگر قاتل ہی مر جائے تو قصاص کا محل فوت ہو جائے گا۔ یعنی جس پر قصاص لازم آیا تھا اس کے مر جانے سے محل قصاص ہی معدوم ہو جائے گا اور اس طرح سزا ساقط ہو جائے گی اور محل قصاص کے منعدم ہو جانے کے بعد تنفیذ سزا کا کوئی تصور باقی نہیں رہے گا۔

اس باب میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ مجرم کے مر جانے سے جب قصاص ساقط ہو جائے تو کیا اس کے مال میں دیت لازم آئے گی یا نہیں؟ چنانچہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ محل قصاص کے منعدم ہونے کی بنا پر قصاص ساقط ہونے کی صورت میں قاتل کے مال پر دیت لازم نہیں آئے گی اس لیے کہ قصاص عیناً واجب ہے اور دیت قاتل کی رضامندی سے لازم آتی ہے تو قاتل کے مر جانے سے قصاص تو ساقط ہو گیا اور دیت بھی لازم نہیں آئے گی اس لیے کہ دیت قاتل نے خود اپنے نفس پر لازم نہیں کی تھی۔ قاتل کی موت میں یہ امر برابر ہے کہ وہ قدرتی موت مرا ہو یا اس کو کسی اور شخص کے قصاص میں یا جرم زنا یا جرم ارتداد میں قتل کر دیا گیا ہو۔ بہر حال ان تمام حالات میں قاتل کے مرنے سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت بھی لازم نہیں آئے گی۔

لیکن اگر قاتل کو ظلماً قتل کیا گیا ہو تو امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ قصاص کا حق مقتول اول کے اولیاء کو حاصل ہے، مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو قتل کر دیا اور تیسرے شخص نے قاتل کو عمداً قتل کر دیا تو قصاص

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا حق مقتول اول کے اولیار کو حاصل ہے اور مقتول ثانی کے اولیار کو کہا جائے گا کہ وہ مقتول اول کے اولیار کو راضی کرلیں کہ اپنے ولی کے قاتل کو قتل کریں یا معاف کردیں۔ اگر مقتول اول کے اولیار راضی نہ ہوں تو انہیں معاف کرنے یا قتل کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور مقتول ثانی کے اولیار کو دیت (یا اس سے زیادہ) ملے گی اور اگر قاتل ثانی نے قاتل اول کو خطأً قتل کیا ہے تو اس کی دیت مقتول اول کے اولیار کو ملے گی[1] اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موت برحق اور موت بغیر حق میں کوئی فرق نہیں ہے دونوں صورتوں میں مطلقاً قصاص ساقط ہوجاتا ہے۔ اور مجرم یا اس کے اولیار کے مال پر دیت لازم نہیں آئے گی[2]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ محل قصاص فوت ہوجانے کی صورت میں بہرکیف سزائے قصاص ساقط ہوجائے گی خواہ موت قاتل بحق ہو یا بغیر حق ہو، مگر مجرم کے مال پر دیت لازم آئے گی، کیونکہ قصاص میں غیر معین طریقے پر دو سزاؤں قصاص اور دیت میں سے کوئی ایک لازم ہے۔ اس لیے اگر محل کے فوت ہوجانے کی بنار پر ایک سزا کا اجرار محال ہوجائے تو دوسری سزا لازم آجائے گی۔ اور اس لیے کہ مماثل اشیار کی طرح جب دو اسباب کے باعث دو متبادل ضمان لازم ہوں اور ایک کی تکمیل ناممکن ہو تو دوسرے کی تکمیل ضروری ہوگی۔

فقہار کے اس مذکورہ اختلاف کو ہم ایک مثال کے ذریعے واضح کرتے ہیں۔

(الف) نے ب کو قتل کردیا۔ تو ب کے اولیار کو الف پر قصاص کا حق حاصل ہوگیا، اب اگر الف طبعی موت مرجائے تو قصاص ساقط ہوجائے گا اور امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ب کے ورثار کو کچھ نہیں ملے گا (یعنی دیت) لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ب کے ورثار کو الف کے مال میں سے دیت دلوائی جائے گی۔ اب اگر الف اس وجہ سے مرا ہو کہ ج نے عمداً اسے گولی سے مار دیا ہو یا خطأً اپنی کار سے مار دیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص بھی ساقط ہوجائے گا اور ب کے ورثار کو کوئی دیت بھی نہیں ملے گی لیکن امام مالکؒ کے نزدیک حق قصاص ج کی جانب منتقل ہوجائے گا اور عمد کی صورت میں ب کے ورثار الف کے ورثار کو راضی کرکے قصاص لیں گے اور خطار کی صورت میں ج کے اولیار ب کے اولیار کو دیت ادا کریں گے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص بالکلیہ ساقط ہوجائے گا اور ج کے اولیار ب کے اولیار کو دیت ادا کریں گے[3]۔

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۱۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۶۔

[3] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۱۸۲۔ معافی

اس امر پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ قصاص کا معاف کر دینا نہ صرف جائز ہے بلکہ قصاص لینے سے بہتر ہے۔ اور معافی کے جواز کے دلائل کتاب، سنت اور اجماع سے ملتے ہیں۔ چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے :۔

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۔

(البقرۃ ۲ : ۱۷۸)

"ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو تو معروف طریقے کے مطابق خونبہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خونبہا ادا کرے۔"

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ۔ (المائدۃ ۵ : ۴۵)

"پھر جو قصاص کا صدقہ کر دے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے۔"

حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ کے پاس جب کوئی قصاص کا مسئلہ لایا جاتا تو آپؐ معاف کر دینے کا حکم فرماتے۔

۱۸۳۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص کی معافی دیت کے بدلے میں یا بغیر کسی معاوضے کے حق قصاص کو ترک کر دینا ہے تو گویا جس نے بغیر معاوضہ کے قصاص چھوڑ دیا اس نے بھی معاف کر دیا اور جس نے دیت لے کر قصاص چھوڑا اس نے بھی معاف کر دیا اگرچہ امام مالکؒ کے نزدیک دیت لے کر معاف کر دینے کی صورت اس وقت ہوتی ہے جب مجرم دیت کی ادائیگی پر رضامند ہو جائے جب کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دیت لے کر معافی کی صورت میں مجرم کی رضامندی لازمی نہیں ہے[1]۔

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معافی بلا معاوضہ قصاص کو ساقط کر دینا ہے، جب کہ ان کے نزدیک دیت کے بدلے قصاص ترک کرنا معافی نہیں ہے صلح ہے[2] کیونکہ بایں صورت ولی کا قصاص ترک کرنا اس وقت تک نافذ نہیں ہوگا جب تک مجرم دیت کی ادائیگی قبول نہ کرے[3]۔

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص سے معافی کی ایک شرط یہ ہے کہ قصاص صاحبِ حق نے معاف کیا ہو، اس لیے کہ ان کے نزدیک معافی دراصل اپنے حق کو ساقط کر دینا ہے اور حق کو ساقط صاحبِ حق

---

[1] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۰۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۳-۴۱۴۔

[2] الزیلعی، جلد ۶، صفحہ ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۳۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۰۱، ۳۰۲۔

[3] مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء کسی معاوضے کے بالمقابل قصاص ترک کر دینے کو معافی کہتے ہیں اور بعض صلح کہتے ہیں اور یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق ہے۔ ملاحظہ کیجیے۔ فقرہ نمبر ۱۶۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

ہی کر سکتا ہے، غرض کوئی دوسرا شخص معاف نہیں کر سکتا، اس لیے اگر قصاص حق صغیر ہو تو باپ اور دادا معاف نہیں کر سکتے کیونکہ یہ حق صغیر کا ہے ان کا نہیں ہے اور ان کی ولایت بچے کے مفادات کی حد تک محدود ہے اور معاف کرنا ضرر محض (نقصان) ہے کیونکہ اس سے حق ساقط ہوتا ہے اس لیے باپ اور دادا اس کے مالک نہیں ہوں گے اسی طرح سلطان بھی ان صورتوں میں جن میں اسے قصاص لینے کا حق حاصل ہے، معاف نہیں کر سکتا[۱] البتہ باپ دادا اور سلطان صلح کر سکتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس امر کو درست قرار دیتے ہیں کہ باپ اور دادا معاوضہ لے کر معاف کر دیں (جیسا کہ فقرہ نمبر ۱۶۷ میں بیان ہوا ہے) اسی طرح ان کے نزدیک سلطان معاوضہ لے کر معاف کر سکتا ہے، بلا معاوضہ معافی اس کے لیے بھی جائز نہیں ہے۔

دراصل امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے درمیان اصل اختلاف دیت لے کر قصاص چھوڑ دینے کی کیفیت میں ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اسے صلح قرار دیتے ہیں جب کہ باقی ائمہ اسے معافی ہی کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کا یہ نقطہ نظر اس بنا پر منطقی ہے کہ ان کے نزدیک دیت کی ادائیگی کے لیے مجرم کا اس ادائیگی پر رضامند ہونا شرط ہے۔ اور دیت کے بدلے قصاص چھوڑنے کا مجرم کی رضامندی پر موقوف ہونا صلح ہے معافی نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نقطہ نظر کی منطق یہ ہے کہ ان کے نزدیک مجنی علیہ کے اولیاء کا دیت کے بدلے قصاص ترک کر دینا مجرم کی رضامندی پر موقوف نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک قتل عمد میں قصاص اور دیت دونوں لازم ہیں اور ولی کو ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینے کا حق حاصل ہے اور اگر اس نے قصاص کو اختیار کر لیا تو پھر اسے قصاص چھوڑ کر دیت اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ یہ ترک قصاص اسقاط محض ہے اور کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہے اور یہ اکثر کو چھوڑ کر اقل کو اختیار کرنا ہے اس لیے یہ معافی اور اسقاط محض ہے۔

مسلک مالکؒ میں قصاص کو چھوڑ کر دیت لے لینے کو معافی قرار دے دینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے باوجودیکہ مالکی مسلک کے فقہاء قصاص کو عیناً لازم قرار دیتے ہیں اور اولیاء کے دیت قبول کرنے کی صورت میں مجرم کی رضامندی ضروری قرار دیتے ہیں۔ مگر مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء اس صورت کو بجائے معافی کے صلح قرار دیتے ہیں۔ اور جو فقہاء معافی تصور کرتے ہیں وہ معافی اور صلح میں یہ فرق کرتے ہیں کہ معافی دیت یا اس سے کم تر کے بدلے میں ہوتی ہے جب کہ صلح اس معاوضہ پر ہوتی ہے جو دیت سے زیادہ ہوتا ہے مگر دیت نہیں ہوتا۔ بلاشبہ اس صورت کو صلح قرار دینا زیادہ منطقی ہے بہ نسبت اس کو معافی قرار دینے کے[۲]۔

---

[۱] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۱۶۳۔

[۲] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۰۔ مواہب الجلیل، صفحہ ۲۵۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۱۸۴۔ معافی کا حق کس کو حاصل ہے؟

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جو شخص حق قصاص کا مالک ہے وہ معافی کے حق کا بھی مالک ہے[1] ان فقہاء کے نزدیک قصاص تمام ذوی الانساب اور اسباب ورثاء، مردوں، عورتوں اور بڑوں اور بچوں کا حق ہے اور ان میں سے ہر عاقل و بالغ کو معافی کا حق حاصل ہے۔ اگر عاقل و بالغ نہ ہو تو وہ تصرف نہیں کر سکتا اگرچہ اس کا حق ثابت ہو کیونکہ یہ تصرف مضرت رساں ہے جو صرف عاقل و بالغ کو جائز ہے[2]

امام مالکؒ کے نزدیک بھی جو شخص حق قصاص کا مالک ہے اسے حق معافی بھی حاصل ہے اور ان کے نزدیک حق قصاص قریب ترین درجے کے نا کر عصبہ رشتے دار کو، یا اس عورت کو جس کے درجے کا کوئی عصبہ موجود نہ ہو، یا اس عورت کو کہ اگر اس کے درجے کا کوئی مرد ہوتا تو عصبہ ہونے کی بناء پر وارث ہوتا، حاصل ہے[3] نیز معاف کرنے والے کے لیے عاقل و بالغ ہونا بھی شرط ہے۔

۱۸۵۔ کیا مستحقین قصاص کے تعدد کی صورت میں فرد معافی کے حق کا مالک ہے؟

اگر مستحق قصاص ایک ہو، عاقل اور بالغ ہو، مرد ہو یا عورت تو وہ تنہا ہی معافی کا حق رکھتا ہے اور اگر وہ معاف کر دے تو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کا معاف کر دینا درست ہے اور اگر قصاص کے مستحقین متعدد ہوں اور ان میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو اس کی معافی نافذ اور مؤثر ہے اگرچہ باقی مستحقین نے معاف نہ کیا ہو۔ ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ان مستحقین کے درمیان ایک مشترک حق ہے اور کسی ایک کے معاف کر دینے سے قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قصاص میں تجزیہ نہیں ہو سکتا کہ مجرم کا ایک حصہ قتل کر دیا جائے اور ایک حصہ زندہ رکھا جائے۔ اور اس لیے کہ معاف کر دینا تقویٰ کے قریب اور قصاص لینے سے زیادہ افضل ہے، اس لیے معافی طلب قصاص پر غالب آجائے گی۔ ان کی دلیل یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک قاتل کو لایا گیا بعد میں مقتول کے ورثاء بھی پہنچ گئے اور انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا لیکن مقتول کی بیوی (جو قاتل کی بہن تھی) نے کہا کہ میں نے اپنا حق معاف کر دیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ اللہ اکبر قاتل آزاد ہو گیا۔ نیز حضرت زیدؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص اپنے گھر پہنچا تو اس نے اپنی بیوی کے پاس کسی اجنبی کو پایا اس نے اپنی بیوی کو قتل کر دیا۔ بیوی کی بہن نے کہا کہ میں

---

[1] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۱۶۳۔

[2] البدائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۸۔

[3] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۱۶۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معاف کرتی ہوں۔ اس پر آپ نے دیت دلانے کا فیصلہ کیا۔ اور حضرت قتادہؒ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک قاتل لایا گیا اور مقتول کی اولاد بھی آئی جن میں سے کسی نے معاف کر دیا تو حضرت عمرؓ نے حضرت ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ آپ اس مسئلے میں کیا کہتے ہیں، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ قاتل قتل سے محفوظ ہو گیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے حضرت ابن مسعودؓ کے شانے پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ خزانہ ہے جو علم سے لبریز ہے۔

موت کی بنا پر زوجیت ختم ہو جانا حق قصاص اور حق معافی میں مانع نہیں ہے جیسا کہ دیت اور مقتول کے تمام موروثی حقوق میں مانع نہیں ہے۔ ان فقہاء کی رائے کے مطابق بھی جو اس امر کے قائل ہیں کہ ورثا ابتداءً قصاص کے قائل ہیں اور ان فقہاء کے نزدیک بھی جن کے نزدیک ورثاء مقتول سے حق قصاص کے مالک ہوتے ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر جملہ مستحقین قصاص مساوی درجے کے مرد ہوں تو ان میں سے ہر ایک معافی کے حق کا مالک ہے اور اگر ان میں سے کوئی درجۂ اعلیٰ کا وارث ہو تو معافی کا حق صرف اس کو حاصل ہے اور اگر مستحق عورتیں ہوں تو ان میں سے اعلیٰ درجے کی وارث کو معافی کا حق حاصل ہے، جیسے بیٹی اور بہن ہوں، تو بہن کے بجائے بیٹی کو معافی کا حق حاصل ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ قتل بغیر قسامت ہو اگر قسامت ہو تو بغیر عصبہ اور عورتوں کے اجتماع کے معافی درست نہیں ہے۔ اور اگر مستحق عورتیں ہوں اور سب مساوی درجے کی ہوں اور ان میں سے کوئی معاف کر دے تو جب تک حاکم اس کی تائید نہ کر دے وہ معافی معتبر متصور نہ ہو گی۔ اور اگر مستحق مرد اور عورت دونوں ہوں مگر عورتیں مردوں سے اعلیٰ درجے کی ہوں لیکن مردوں کو بھی وارث ہونے کی بنا پر گفتگو کا حق ہو اور قتل بینہ (گواہوں) سے ثابت ہو یا اقرار سے ثابت ہو یا قسامت سے، یا مرد وارث ہوں لیکن قتل قسامت سے ثابت ہو تو اجتماع فریقین یا دونوں میں کچھ کچھ افراد کی موجودگی کے بعد معافی ہو گی۔ لیکن اگر مرد عورتوں کے درجے کے مساوی ہوں یا ان سے اعلیٰ ہوں تو عورتوں کو کوئی حق گویائی نہیں ہے اور صرف عصبہ وارث حق قصاص لے گا۔[1]

۱۸۶۔ ولی مقتول کس وقت معاف کرے؟

ولی مقتول کی موت سے قبل بھی معاف کر دیتا ہے اور موت کے بعد بھی اور دونوں صورتوں کے احکام جداگانہ ہیں، ایک یہ بھی صورت ہے کہ معاف کرنے والا ولی تنہا ہو اور یہ بھی شکل ہے کہ ولی کے شریک ہوں اور یہ کہ اس نے کسی جرم کو معاف کیا ہو اور کسی کو نہ کیا ہو۔

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۸۷۔ ولی کا موت کے بعد معاف کرنا

اگر ولی تنہا قصاص کا مستحق ہو اور اس نے مقتول کے مرنے کے بعد قصاص معاف کر دیا ہو تو اس کی اس معافی کا اثر مرتب ہو گا اور قصاص ساقط ہو جائے گا، بشرطیکہ ولی کو معاف کر دینے کا حق حاصل ہو خواہ معافی مطلقاً اور بغیر کسی شرط کے ہو اور خواہ دیت کے بدلے میں معاف کیا ہو اور خواہ مجرم نے دیت کی ادائیگی کی شرط قبول کی ہو یا نہ کی ہو۔ یہ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک حق قصاص اگر معافی دیت کے بالمقابل ہو تو جب تک مجرم دیت کی ادائیگی قبول نہ کر لے اس وقت تک قصاص ساقط نہیں ہوتا۔ اس اختلاف کی اساس یہ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک معافی سے دیت از خود لازم ہو جاتی ہے اس لیے مجرم کی رضامندی ضروری نہیں ہے مگر امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجرم کی رضامندی کے بغیر دیت لازم نہیں ہے[۱]

اگر ولی نے مجرم کو معاف کر دیا اور معاف کر دینے کے بعد قتل کر دیا تو باتفاق ائمہ ولی قاتل عمد متصور ہو گا، کیونکہ ولی کے معاف کر دینے سے مجرم کو جانی تحفظ دوبارہ حاصل ہو گیا ہے[۲]

اور اگر مستحق قصاص نے مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر اسے معاف کر دیا، تو وہ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قطع ید کے بارے میں مسئول ہے اور امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کوئی مسئولیت نہیں ہے۔ پہلے فریق کی دلیل یہ ہے کہ مستحق کو قتل کا حق حاصل ہے اور قتل قتل ہے اور قطع اس کا حق نہیں ہے۔ اس باب میں امام مالکؒ قصاص کے قائل ہیں لیکن امام ابو حنیفہؒ شبہ کی اساس پر اسے قصاص سے بری قرار دیتے ہیں۔ دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ قاتل کی جان مقتول کے ولی کی ملکیت بن گئی ہے۔ اور جان اس کے تمام اجزاء کا نام ہے تو اگر اس نے ہاتھ کاٹ لیا تو بھی اپنا حق وصول کیا اور اگر معاف کر دیا ہے تو وہ معافی باقی حصوں کی ہے اس کی نہیں جو حق اس نے وصول کر لیا ہے۔

اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر اس نے مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر اسے قتل کر دیا تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی اس لیے کہ اس نے مقتول کو تعذیب دی ہے[۳] اگر قصاص ایک سے زیادہ افراد پر ہو کہ قاتل دو یا دو سے زیادہ ہوں اور ولی ان سب کو معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور اگر ولی نے ایک کو یا چند کو

۱ۂ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۵۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۷۔

۲ۂ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۶۔

۳ۂ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۴۔ مواہب، جلد ۶، صفحہ ۲۳۵۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معاف کیا تو ان سے قصاص ساقط ہوجائے گا اور باقی قاتلین پر برقرار رہے گا، کیونکہ معاف کرنے والا ہر ایک قاتل سے مکمل قصاص کا مستحق ہے اس لیے کسی ایک کی معافی سے باقی کی معافی لازم نہیں آتی۔

اور اگر متعدد اولیاء ایک ہی قصاص میں شریک ہوں اور ایک ولی معاف کردے تو قاتل سے قصاص ساقط ہوجائے گا، کیونکہ معاف کرنے والے کے حصے کے سقوط سے باقی افراد کے حصے لازماً ساقط ہوجاتے ہیں۔ اس لیے کہ قصاص ایک ہی ہے اور قصاص اجزاء میں تقسیم نہیں ہوتا چنانچہ یہ ممکن نہیں ہے کہ قصاص کے کچھ حصے لے لیے جائیں اور کچھ نہ لیے جائیں نتیجتہً دوسروں کے قصاص کے حصے مال میں منتقل ہوجائیں گے اور وہ دیت کا اپنا حصہ لے سکیں گے اور دیت مکمل نہیں لیں گے کیونکہ اس میں معاف کرنے والے کا بھی حصہ ہے جو منہا کر لیا جائے گا۔ اس لیے کہ اسے دیت میں سے اس وقت حصہ ملتا جب اس نے دیت کے بدلے معاف کیا ہوتا۔ اور محض معاف کر دینے کی صورت میں اس کا حصہ نہیں ہے[1]

اگر متعدد اولیاء میں سے ایک نے معاف کر دیا اور دوسرے نے مجرم کو قتل کر دیا، تو اگر اسے معافی کا علم نہ ہو یا معافی کا علم ہو لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ قصاص ساقط ہوگیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ قاتل عمد ہے مگر شبہ کی بناء پر قصاص ساقط ہوجائے گا اور اس کے مال پر دیت عائد ہوگی، کیونکہ اس قاتل ولی کو حق قصاص حاصل تھا اس لیے مجرم کے جانی تحفظ (عصمت) میں شبہ پیدا ہوگیا اور حدود شبہات سے ساقط ہوجاتی ہیں۔ مگر امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ مجرم کا جانی تحفظ معافی سے دوبارہ مل جاتا ہے اس لیے کسی ولی نے اگر اس کو قتل کر دیا تو گویا اس نے معصوم Protected کو قتل کیا اس لیے اس ولی قاتل پر قصاص لازم آئے گا امام شافعیؒ کے مسلک کی دو آراء ہیں جن دونوں کے تحت ولی قاتل کو قاتل عمد تصور کیا گیا ہے، لیکن پہلی رائے کی بناء پر قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہے جب کہ دوسری رائے کے مطابق اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اور امام احمدؒ کے مسلک کے مطابق شبہ کے موجود ہونے کی بناء پر قصاص لازم نہیں آئے گا۔

اور اگر ایک ولی مقتول نے قاتل کو یہ جانتے ہوئے قتل کر دیا کہ دوسرے ولی نے اس کو معاف کر دیا ہے اور قصاص ساقط ہوچکا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اور امام شافعیؒ کی ایک رائے کے مطابق اسے بلاشبہ قاتل عمد متصور کیا جائے گا اور اس پر قصاص لازم ہوگا۔ جب کہ امام شافعیؒ کی دوسری رائے میں قصاص لازم

---

[1] بدائع الصنائع صفحہ ۲۴۷، ۲۴۸۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۲۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۰۔

[2] بدائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۸۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۶۵، ۴۶۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آنے کی شرط یہ ہے کہ اسے معافی کا علم ہو اور عدالت (قاضی) نے بھی معافی کا حکم جاری کر دیا ہو۔ اور اگر یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو قصاص شبہ کی بنا پر ساقط ہو جائے گا۔

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ شریک کے معاف کر دینے سے ولی کا حق قصاص ساقط نہیں ہوتا اور یہ اختلاف قصاص کو ساقط کرنے والا شبہ بن جائے گا[1] (اس مسئلے کو مالکی مسلک کی کتابوں میں تلاش کیجیے!)[2]

مذکورہ بالا احکام اس صورت سے متعلق ہیں جب ایک ہی قصاص متعدد مستحقین میں باہم مشترک ہو اور ان میں سے کوئی اپنا حصہ معاف کر دے لیکن اگر ہر مستحق کا قصاص مکمل اور جداگانہ لازم آتا ہو اور اس میں کوئی شریک نہ ہو تو ظاہر ہے کہ حکم مختلف ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک ہی قاتل نے دو آدمیوں کو قتل کیا ہو اور ایک مقتول کا ولی معاف کر دے تو اس کی معافی سے دوسرے مقتول کے ولی کا حق قصاص ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں میں سے ہر ولی کا حق قصاص کامل اور مستقل ہے اور دوسرے کے حق قصاص سے مربوط نہیں ہے اس لیے اگر ایک ولی اپنا حق معاف کر دے تو دوسرے کا حق برقرار رہے گا۔ بخلاف قصاص مشترک کے کہ اس میں اگر ایک شریک معاف کر دے تو دوسرے کا حق خود بخود ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ حق قصاص متجزی نہیں ہوتا اور اس میں ایک حصے کو ساقط کرنا اور ایک حصے کو نافذ کرنا ممکن نہیں ہے۔

۱۸۸۔ مقتول کی موت سے قبل ولی کا معاف کر دینا

اگر زخمی ہونے کے بعد اور مرنے سے قبل ولی معاف کر دے تو اس معافی کے نفاذ کے بارے میں دو آرا ہیں:۔

پہلی رائے یہ ہے کہ یہ معافی درست نہیں ہے، کیونکہ ولی نے اس حق کو معاف کیا ہے جو اسے ابھی ملا ہی نہیں ہے اس لیے کہ قصاص تو مقتول کی موت کے بعد لازم آتا ہے اور کیونکہ قتل سے معاف کرنے کا مطلب یہ ہے کہ قتل موجود ہے اور قتل مقتول کے مرنے کے بعد قتل ہوتا ہے اس لیے یہ معافی اپنے محل سے وابستہ نہیں ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ معافی درست ہے کہ زخم میں سرایت پیدا ہو جانے کی بنا پر اول دن ہی یہ علم ہو گیا کہ قتل ممکن ہو گیا اس لیے یہ معافی ایک حق ثابت ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ قتل اول دن وجود میں نہیں آیا تو اس کا سبب یعنی موت کی جانب لے جانے والا زخم وجود میں آچکا ہے۔ اور ایسا سبب جو اپنے نتیجے کی جانب لے جائے اس نتیجے کا قائم مقام ہوتا ہے، اس اساس پر معافی درست ہے[2]

---

[1] اس مقام پر مصنف نے امام مالکؒ کا مسلک بیان نہیں کیا ہے۔ بلکہ صرف دلیل بیان کی ہے۔ اور ایک نوٹ غالباً اپنی ہی یادداشت کیلئے تحریر کیا ہے۔ کہ "امام مالک کا مسلک مالکی کتب میں تلاش کیا جائے"۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس مقام پر نظر ثانی کا موقعہ مصنف کو نہیں مل سکا ہے۔ اور اس کتاب کی جلد دوم میں کئی مقامات پر یہی اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف علام کو نظر ثانی، تہذیب اور تنقیح کا موقعہ نہیں ملا ہے۔ (س۔ صدیقی)

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۸۔ الأم، جلد ۶، صفحہ ۱۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۸۹۔ مجنی علیہ کا معاف کرنا

جس طرح ولی مقتول قاتل کو معاف کر سکتا ہے، اسی طرح مقتول اپنی موت سے قبل اپنے قاتل کو معاف کر سکتا ہے۔ اگر مجروح نے مجرم کو معاف کر دیا اور بعد میں اس کے زخم اچھے ہو گئے تو یہ معاف کرنا درست ہے، اس لیے کہ قاعدہ یہ ہے کہ مجنی علیہ اپنا قصاص بالکل مفت بھی معاف کر سکتا ہے اور دیت کے عوض بھی معاف کر سکتا ہے۔

اور اگر مجروح نے مجرم کو معاف کر دیا اور زخم دوسرے حصۂ جسم تک سرایت کر گیا، جیسے مجرم نے مجنی علیہ کی انگلی کاٹ دی اور مجنی علیہ نے معاف کر دیا اور پھر یہ زخم سرایت کر گیا اور ہاتھ ضائع ہو گیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ معافی درست ہے خواہ اس نے جرح (زخم) کو معاف کیا ہو یا جرح پر مرتب ہونے والے اثرات کو بھی معاف کر دیا ہو، کیونکہ جرم کا معاف کر دینا اس کے اثرات کو بھی معاف کر دینا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ان دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہیں کہ معافی اگر جرم اور اثرات جرم کو شامل ہے تو درست ہے اور اگر معافی صرف جنایت (زخم) تک محدود تھی تو پھر مجرم اس زخم کے سرایت کر جانے پر مسئول ہو گا، مگر اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ انگلی کا قصاص تو معافی سے ساقط ہو گیا اور ہتھیلی میں قصاص اس لیے واجب نہیں ہے کہ وہ زخم کے سرایت کر جانے کی بنا پر ضائع ہوئی ہے اور اگر دیت کے عوض معاف کیا تھا تو دیت پورے ہاتھ کی لازم آئے گی، اور اگر بلا معاوضہ معاف کیا تو سرایت کر جانے والے حصے میں دیت لازم ہو گی، اَرش نہیں، اور یہی حکم بظاہر امام مالکؒ کے نزدیک بھی ہے[۱]

اور اگر مجروح کے معاف کر دینے کے بعد زخم سرایت کر گیا اور مجنی علیہ مر گیا، تو امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ اگر معافی جنایت اور جراحت کے الفاظ کے ساتھ ہو اور اس کے نتائج بھی اس میں شامل ہوں تو معافی درست ہے اور قاتل پر کوئی تاوان لازم نہیں ہے اس لیے کہ لفظ جنایت میں قتل بھی شامل ہے اور لفظ جراحت میں اس کے اثرات شامل ہیں، تو اس طرح یہ معافی قتل کی معافی متصور ہو گی۔ اور اگر لفظ جراحت کے ساتھ معاف کیا ہو اور اس میں اس کے نتائج شامل نہ کیے ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ معافی درست نہیں ہے اور مجرم قتل عمد میں مسئول ہے مگر شبہ معافی کی بنا پر قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت لازم آئے گی۔ اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ معافی درست ہے اور قاتل پر کوئی تاوان نہیں ہے، کیونکہ

---

[۱] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۹۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۲۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۷۲۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۵۔ مواہب الجلیل، جلد ۵، صفحہ ۸۶، ۸۷۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ان کے نزدیک معافی میں زخم اور زخم سے پیدا ہونے والے اثرات از خود شامل ہیں اس لیے کہ زخم کا سرایت کرنا زخم ہی کا اثر ہے اور کسی شئے کا معاف کر دینا اس کے اثر کو بھی معاف کر دینا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مجنی علیہ کا حق محض جنایت یا جُرح سے وابستہ نہیں ہے بلکہ اس کا حق اس نتیجے سے متعلق ہے جو جنایت کے نتیجے میں ظاہر ہو، یعنی قصاص۔ مگر جو خود باقی نہ رہے اس سے معافی کا تصور ممکن نہیں ہے۔ مجنی علیہ کی معافی جراحت کے نتیجے کی معافی ہے اور زخم کے سرایت کرنے سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ سرایت سے قصاص لازم آیا ہے۔ نیز جرح قتل نہیں ہے اس لیے ایک کی معافی دوسرے کی معافی نہیں ہے۔[1]

امام شافعیؒ بھی تقریباً وہی رائے رکھتے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کی ہے کہ اگر جنایت، دیت اور جنایت کے اثرات کو معاف کیا ہے تو قصاص اور دیت دونوں نہیں ہیں، اور اگر صرف جنایت کو معاف کیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا مگر دیت ساقط نہیں ہو گی، قصاص اس معافی سے اس لیے ساقط ہو جاتا ہے کہ قصاص میں تجزیہ ممکن نہیں ہے۔[2]

امام احمدؒ کے مسلک میں دو آراء ہیں، ایک رائے امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ہے اور ایک رائے وہ ہے جو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے۔[3]

اگر جُرح اور جنایت ایسی ہو جس میں قصاص لازم نہیں آتا۔ جیسے پیٹ کا زخم اور کلائی سے ہاتھ کاٹنا تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک معافی بے اثر ہے کیونکہ یہ معافی برمحل نہیں ہے بلکہ اس جنایت کی معافی ہے جس میں سرے سے قصاص ہی نہیں ہے۔ البتہ اگر معافی اس جُرح یا جنایت کی ہو جس میں قصاص لازم ہو تو معافی برمحل ہو گی اور قصاص نفس ساقط ہو جائے گا کیونکہ جُرح میں قصاص ساقط ہو چکا ہے اور قصاص میں تبعیض نہیں ہوتی اور بعض میں ساقط ہو جانے سے کل میں ساقط ہو جاتا ہے۔[4]

امام مالکؒ کے نزدیک اگر معافی جرح اور اس کے کسی عضو یا جان پر ہونے والے اثرات سے ہو تو معافی صحیح اور نافذ ہے اور اگر معافی بغیر وضاحت کے صرف زخم کی ہو تو اس کو اس بات پر محمول کیا جائے کہ مجنی علیہ

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۹۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۲-۲۰۳۔

[3] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۷ بعد۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۶۹ بعد۔

[4] المہذب، جلد ۲، الشرح الکبیر، جلد ۹، المغنی، جلد ۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

نے فوری طور پر لازم ہونے والے قصاص کو معاف کیا ہے اور اگر وہ زخم کسی عضو کی جانب یا جان کی طرف سرایت کر جائے تو مجرم مسئول ہوگا اور جان جانے کی صورت میں قاتل عمد متصور ہوگا اور حالت عمد میں قسامت کے ساتھ قصاص لیا جائے گا[1]

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ میں فرق یہ ہے کہ امام مالکؒ قصاص کو بہر صورت لازم قرار دیتے ہیں مگر امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس صورت میں لازم سمجھتے ہیں کہ جب جنایت سے قصاص لازم نہ آتا ہو۔ یعنی امام مالکؒ کی رائے امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے ہم آہنگ ہے اور صرف اس امر میں مختلف ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک شبہ کی بنا پر قصاص ساقط نہیں ہوتا۔ لیکن بعض مالکی فقہاء اس امر میں فرق کرتے ہیں کہ جرح سے قصاص لازم آتا ہے یا نہیں اور قصاص صرف اس صورت میں لازم ہے جب کہ جنایت سے قصاص لازم نہ آتا ہو۔

کیا مجنی علیہ کی معافی قاتل کے لیے وصیت متصور ہوگی؟

اس مسئلے کا جواب خاصا اہمیت کا حامل ہے اس لیے کہ اگر معافی کو وصیت تصور کر لیا جائے تو لازمی ہے کہ جو معاف کیا گیا ہے وہ ترکہ کا ثلث (تہائی) ہو کیونکہ ثلث سے زیادہ میں وصیت درست نہیں ہے۔ اگر جو کچھ معاف کیا گیا ہے وہ ترکہ کا ایک ثلث ہے، اور وصیت کی جملہ شرائط موجود ہیں تو یہ وصیت درست اور نافذ ہے اور ثلث سے زیادہ کی صورت میں ثلث کے بقدر نافذ اور صحیح ہے۔

معافی کو وصیت تصور کرنے کی صورت میں دو آرا ہیں، ایک رائے کے مطابق قاتل کے حق میں وصیت جائز نہیں ہے اور ایک رائے کے مطابق جائز ہے۔ اگر پہلی رائے کے پیش نظر دیکھا جائے تو معافی صرف پہلے سے آئے ہوئے زخم میں درست ہوگی اور اس کے علاوہ میں غلط ہوگی۔ اور امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک رائے یہ ہے کہ مجنی علیہ کی معافی قاتل کے حق میں وصیت متصور نہیں ہوگی، کیونکہ عمد کا موجب عین قصاص ہے اور معافی قصاص کو ساقط کر دیتی ہے اور وصیت موت کے بعد مالک بناتی ہے جب کہ وہ قصاص کا اسی وقت مالک ہے اس لیے قصاص کا وصیت ہونا ممکن نہیں ہے۔

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ معافی کو وصیت تصور نہیں کیا جائے گا اگرچہ معاف کرنے والے نے معافی، یا وصیت یا بری کر دینے کے الفاظ استعمال کیے ہوں، کیونکہ قتل عمد میں دو میں سے کوئی ایک شئے واجب ہے یعنی قصاص اور دیت۔ اس لیے ان میں سے کسی ایک کی تعیین سے قبل معافی کو مال کی معافی تصور نہیں کیا جائیگا

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۵، ۲۵۶۔ وجلد ۵، صفحہ ۸۶، ۸۷۔

www.KitaboSunnat.com

یا دوسرے الفاظ میں مال کا مالک بنانا نہیں سمجھا جائے گا اس لیے یہ وصیت نہیں ہے لیکن اگر موجب (لازم) متعین ہو جائے مثلاً مجنی علیہ مجرم کو دیت سے بری قرار دے دے یا یہ وصیت کر دے کہ بعد ازاں اسے دیت چھوڑ دی جائے۔ تو یہ وصیت ہے کیونکہ اس میں بعد موت مال کا مالک بنانے کی صورت پیدا ہو گئی ہے، البتہ فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا قاتل کے حق میں وصیت جائز ہے یا نہیں۔ چنانچہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق قاتل کے حق میں وصیت درست نہیں ہے اور اس رائے پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ زخم کی دیت وضع کرنے کے بعد مجرم پر قتل کی دیت لازم رہے گی اس لیے کہ جرم کی معافی برمحل ہے تو یہ اسقاط قصاص ہے وصیت نہیں ہے۔ اور دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قاتل کے حق میں وصیت جائز ہے اور اس رائے پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ اگر دیت ترکہ کے ثلث کے برابر ہو گی تو ساقط ہو جائے گی اور باقی مجرم پر لازم رہے گی[1]

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر معافی وصیت کے لفظ کے ساتھ ہو تو یہ قاتل کے حق میں وصیت متصور ہو گی، مثلاً مجنی علیہ یہ کہے "میں اس زخم کے اَرش کی مجرم کے حق میں وصیت کرتا ہوں" غرض اگر معافی وصیت، بری کر دینے اور ساقط کر دینے کے الفاظ کے ساتھ ہو تو بعض کی رائے کے مطابق یہ وصیت ہے۔ اور بعض دیگر فقہاء کے مطابق یہ وصیت نہیں ہے اس لیے کہ یہ اسقاط فی الحال نافذ ہے جب کہ وصیت مرنے کے بعد نافذ ہو گی۔ یہی دوسری رائے راجح ہے۔ غرض قاتل کے حق میں وصیت کی صحت کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے بعض نے اسے درست کہا ہے اور بعض نے نادرست بتایا ہے اور اس صحت وصیت پر مرتب ہونے والے نتائج کو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں[2]

صلح

۱۹۰ قصاص پر صلح کرنے کے باب میں فقہاء کرام کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہ کہ صلح سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور قصاص پر صلح دیت کے بقدر، یا دیت سے زیادہ پر یا دیت سے کم پر ہو سکتی ہے اور اس باب میں دلائل سنت رسولؐ اور اجماع سے ماخوذ ہیں۔

حضرت عمرو بن شعیب سے ان کے والد سے اور ان کے دادا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ۔

"جس شخص نے قتل کیا اسے اولیاء مقتول کے سپرد کر دیا جائے گا اگر وہ چاہیں گے اسے قتل کر دیں گے اور اگر چاہیں گے اس سے دیت لے لیں گے جو ۳۰ تیس حقہ، ۳۰ تیس جذعہ اور ۴۰ چالیس خلفہ ہے۔ اور جس شئے پر وہ صلح کر لیں وہ ان کے لیے درست ہے۔"

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۲۴، ۴۲۵۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۸۸۔

[2] تحفۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۹۶، ۲۹۷۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حضرت معاویہؓ کے دور میں ہوتبہ بن خشرم نے قتل کر دیا۔[1] سعید بن العاص، حسن اور حسین نے مقتول کے بیٹے کو سات دیتیں پیش کیں مگر اس نے قبول نہیں کی اور ہوتبہ کو قتل کر دیا۔

قصاص چونکہ مال نہیں ہے اور اس میں ربا بھی نہیں ہے، اس لیے فریقین جس امر پر متفق ہوجائیں اس پر صلح جائز ہے، چنانچہ دیت سے کم یا زیادہ پر صلح ہو سکتی ہے یا دیت کے علاوہ کسی اور شئے پر صلح کی جا سکتی ہے، خواہ اس معاوضے کی ادائیگی فوری ہو یا بعد میں کی جانی ہو۔ سوائے اس کے کہ صلح قصاص پر نہیں بلکہ دیت پر ہو تو اس صورت میں مقررہ دیت سے زیادہ پر صلح جائز نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی ربا متصور ہوگی مثلاً ایک سو بیس اونٹوں کے بدلے میں صلح ہو تو بیس اونٹ ربا ہیں کیونکہ دیت سو اونٹ ہیں۔

۱۹۱۔ معافی اور صلح میں فرق

معافی بلاعوض قصاص ساقط کرنا ہے جبکہ صلح بالعوض قصاص ساقط کرنا ہے۔ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ دیت کے بدلے میں قصاص کی معافی کو صلح متصور کرتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک عمد کی صورت میں قصاص عیناً واجب ہوتا ہے اور دیت مجرم کی رضامندی سے لازم آتی ہے، اس لیے دیت کے عوض قصاص کا اسقاط جانبین کی رضامندی چاہتا ہے جو درحقیقت معافی نہیں ہے بلکہ صلح ہے۔ لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دیت کے بالعوض معافی کو معافی ہی قرار دیتے ہیں اور وہ اسے صلح نہیں سمجھتے اس لیے کہ ان کے نزدیک قصاص اور دیت میں سے کوئی ایک شئے لازم ہے جس میں اختیار کا حق ولی مقتول کو ہے اور اس میں مجرم کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے یہ تصرف ایک ہی جانب سے سقاط ہے اس لیے معافی ہے۔

۱۹۲۔ صلح کرنا کس کا حق ہے؟

جو شخص قصاص اور معافی کے حق کا مستحق ہے وہ صلح کرنے کے حق کا بھی مستحق ہے، معافی کے موضوع پر گفتگو کے وقت ہم یہ امر بیان کر چکے ہیں۔ یہاں یہ اضافہ اور کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک سلطان، ولی صغیر اور مجنون کو دیت کے بالمقابل معافی کا حق ہے جبکہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کو حق صلح تو حاصل ہے حق معافی نہیں کیونکہ ان کے نزدیک معافی بلامعاوضہ حق کو ساقط کرنا ہے اور ان کے نزدیک یہ بھی ایک شرط ہے کہ صلح دیت سے کم تر پر نہ ہو اور اگر کسی نے دیت سے کم پر صلح کر لی تو صلح تو درست ہو جائے گی مگر دیت کا باقی حصہ مجرم کے ذمے لازم رہے گا اور اگر مجرم صلح کے وقت تنگ دست ہو تو امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے دوبارہ دیت کا مطالبہ نہ کیا جائے۔

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۷۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۹۳- مجنی علیہ کا خود صلح کرنا بھی درست ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ موت سے قبل یا بعد مجنی علیہ کا ولی صلح کرے۔ اور ان تمام حالات میں صلح کا حکم بالاتفاق ہے اور اختلاف کی جس قدر نوعیت ہے وہ معافی سے متعلق ہے۔

۱۹۴- اگر ولی نے قاتل سے بعوض مال صلح کرنے کے بعد اسے قتل کر دیا۔ تو یہ قتل عمد ہے، اور معافی کے ذیل میں اس مسئلے کا بیان ہو چکا ہے اگر اولیاء متعدد ہوں اور قصاص مشترک ہوں اور ان میں سے کوئی صلح کرلے تو قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور دوسرے اولیاء کا حصہ مال میں تبدیل ہو جائے گا جیسا کہ ہم معافی کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور اگر ایک ولی کی معافی کے بعد دوسرے ولی نے قاتل کو قتل کر دیا تو اس میں فقہاء کے اتفاق واختلاف آراء کی وہی تفصیل ہے جو ہم نے معافی کے ذیل میں بیان کر دی ہے۔ اور اگر متعدد اولیاء ہوں اور ہر ایک کو مکمل قصاص کا حق حاصل ہو اور ایک مقتول کا ولی صلح کرلے تو باقی اولیاء کا حق قصاص باقی رہے گا۔ اور اگر قاتل متعدد ہوں اور ولی ان میں سے کسی ایک سے صلح کرلے تو باقی سے قصاص لیا جائے گا غرض جو احکام معافی کی حالت میں بیان ہوئے ہیں وہ صلح کی صورت میں بھی منطبق ہیں۔

۱۹۵- مجنی علیہ کی صلح کا وہی حکم ہے جو اس کی معافی کا ہے اور اس میں وہی فقہاء کا اتفاق واختلاف آراء ہے جو معافی میں ہے۔ لیکن اگر اولیاء اس صلح کو تسلیم نہ کریں اور مجرم نے مجنی علیہ کو صلح کا معاوضہ دے دیا ہو تو وہ اس معاوضے کو لوٹا کر صلح کو غیر نافذ قرار دے سکتے ہیں۔

حق قصاص کی میراث

اگر قصاص کا وارث کوئی ایسا شخص بھی ہو جسے قاتل سے قصاص لینے کا حق نہیں ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا جیسا کہ قصاص اس صورت میں ساقط ہو جاتا ہے جب خود قاتل پورے قصاص یا قصاص کے کسی حصے کا وارث بنتا ہو، چنانچہ اگر مقتول کے ورثاء میں قاتل کا بیٹا شامل ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا، اس لیے کہ قصاص کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اور جب قصاص قاتل کے بیٹے کی نسبت سے لازم نہیں ہے، کیونکہ بیٹا باپ سے قصاص نہیں لے سکتا تو باقی مستحقین کا قصاص بھی لازم نہیں ہے۔

اگر دو بیٹوں میں سے ایک نے باپ کو قتل کر دیا اور دوسرا بیٹا (جو قاتل نہیں ہے) مر گیا اور قاتل کے سوا باپ کا کوئی وارث نہیں ہے، تو قاتل اپنے تمام قصاص کا خود وارث ہو گا اور اس کا اپنا قصاص خود اس پر لازم آئے گا۔ اور اس طرح قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اس صورت میں بھی جب کہ قاتل قصاص کے ایک حصے کا وارث بنتا ہو تو بھی قصاص ساقط ہو جائے گا اور باقی مستحقین کو دیت میں سے ان کا حصہ ملے گا[1]

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۱۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۸۶۔ المغنی، جلد ۷، صفحہ ۳۶۲۔ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وراثت کی بنا پر سقوط قصاص میں فقہاء کی بیان کردہ چند اور مثالیں درج ذیل ہیں۔

اگر ماں باپ میں سے کسی ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا اور ان کا ایک ہی لڑکا ہے تو قصاص واجب نہیں ہے کیونکہ یہ حق قصاص انہی کے بیٹے کو ملتا ہے اور بیٹے پر باپ کا یا ماں کا قصاص لازم نہیں آتا، کیونکہ اگر خود بیٹے پر کوئی جنایت (ماں باپ کی طرف سے) ہو تو قصاص لازم نہیں آتا تو اگر اس کے بجائے (اس کے ماں باپ میں سے) کسی پر ہو تو بدرجۂ اولیٰ قصاص نہ ہونا چاہیے۔ اس صورت میں بیٹا ہو یا بیٹی دونوں برابر ہیں۔ یا یہ کہ مقتول کا کوئی اور بھی بیٹا ہو، یا میراث میں کوئی اور شریک ہو یا نہ ہو اس لیے کہ اگر قصاص کا اثبات ہو تو اس قاتل کے بیٹے کا بھی اس میں استحقاق ہوگا، جو ممکن نہیں ہے، اس لیے اگر قصاص ایک حصہ ثابت نہیں ہو سکتا تو کل بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ قصاص میں تجزیہ نہیں ہوتا۔ اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے کوئی مستحق قصاص اپنا حصہ معاف کر دے۔

اگر ایک شخص نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا اور اس کا بیٹا اس کا وارث بنا، یا کوئی اور بنا مگر بیٹا وراثت میں شریک ٹھہرا تو بیان کردہ دلائل کی بنا پر قصاص واجب نہیں ہے۔

اگر ماموں نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا، بچے کی ماں اس کے تمام قصاص یا کچھ قصاص کی وارث قرار پائی، بعد ازاں ماں مر گئی اور وہ استحقاق وراثتاً بیٹے کو منتقل ہو گیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور اس امر کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کہ بیٹا قصاص کا وقوع قتل کے بعد وارث ہوا ہے اس لیے کہ اصول یہ ہے کہ جس وقت مانع قصاص موجود ہوگا اسی وقت قصاص ساقط ہو جائے گا۔

اگر بیوی نے اپنے شوہر کے بھائی کو قتل کر دیا اور اس کے قصاص کا کچھ حصہ بیٹے کو پہنچ گیا قصاص ساقط ہو گیا، خواہ بیٹے کو یہ حق قصاص ابتداء ہی ملا ہو یا اس کی جانب اس کے باپ یا کسی اور شخص کی جانب سے پہنچا ہو۔

اگر دو بیٹوں میں سے ایک نے باپ کو قتل کر دیا اور دوسرے نے ماں کو قتل کر دیا، اور جس وقت باپ کو قتل کیا گیا اس وقت رشتۂ ازدواج باقی تھا تو ماں کے قاتل پر قصاص ہے باپ کے قاتل پر قصاص نہیں ہے کیونکہ ماں باپ کے قصاص کے کچھ حصہ کی وارث ہو چکی تھی جب وہ بھی قتل ہو گئی تو اس کا یہ حصہ باپ کے قاتل کو مل گیا اور اور اس طرح وہ خود اپنے قصاص کا وارث قرار پا گیا اور یہ قصاص ساقط ہو کر اس کا قصاص اپنے بھائی پر باقی رہ گیا[۱] اور اگر باپ کے قتل کے وقت رشتۂ ازدواج قائم نہ ہو تو ماں باپ دونوں کا حق قصاص دونوں بھائیوں کو ملے گا کیونکہ ان میں ہر ایک اس (ماں یا باپ) کا تنہا بغیر شرکت قاتل وارث ہے جس کو اس کے بھائی نے

---

[۱] اس مسئلے کا یہ حل امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہے۔ امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ ہر بیٹے پر اپنے بھائی کا قصاص ہے، جیسا کہ دوسری مثال میں مذکور ہے! وراس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک بیوی سرے سے حق قصاص کی مستحق نہیں ہے، اسلیے وہ باپ کے حق قصاص کی وارث نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتل کیا ہے، اگر ایک بھائی جلد بازی سے کام لے کر دوسرے کو قتل کر دے تو اس نے اپنا حق وصول کر لیا اور دوسرے کا قصاص ساقط ہو گیا کیونکہ یہ قتل حق کے ساتھ ہے اور وہ اپنے بھائی کا وارث ہے اور وہ میراث سے بھی محروم نہیں ہے سوائے اس کے کہ مقتول کا کوئی بیٹا یا پوتا موجود ہو تو وہ قاتل کو محروم کر دے گا اور اسے اپنے چچا کے قصاص کا حق مل جائے گا۔ اور اگر دونوں بھائیوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل نہیں کیا تو ان میں سے کون پہلے قتل کیا جائے گا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ان میں سے ایک سے قصاص دوسرے سے قصاص کو ساقط کر دیتا ہے کیونکہ دوسرا پہلے کے حقِ قصاص کا وارث بن جاتا ہے۔ چنانچہ امام احمدؒ کے مسلک میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس نے اولاً ارتکاب جرم کیا اولاً اسی کو قتل کیا جائے۔ جب کہ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ ڈال لیا جائے۔ اور یہی دوسری رائے امام شافعیؒ کا بھی مسلک ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے فقہاء میں اختلاف ہے چنانچہ امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ فیصلہ عدالت پر چھوڑا جائے۔ حسن بن زیاد کی رائے یہ ہے کہ ہر ایک اپنا وکیل متعین کرے گا اور یہ وکیل بیک وقت دونوں کو قتل کر دیں گے اور کوئی کسی کا وارث نہیں ہو گا۔ امام ابو یوسفؒ دونوں سے قصاص کے سقوط کے قائل ہیں کیونکہ یہ قصاص لینا متعذر ہے اور جب بھی ایک سے قصاص لیا جائے گا دوسرے سے ساقط ہو جائے گا۔ اور ان میں سے کسی کو بھی ترجیح نہیں دی جا سکتی اور کسی ایک سے قصاص لینا دوسرے کا حق چھوڑ دینا ہے جو درست نہیں ہے۔ اور دونوں قصاص کو وکیلوں کے ذریعے لینا بھی درست نہیں ہے کیونکہ دونوں قتل کا ایک ہی وقت میں واقع ہونا دشوار ہے بلکہ ان دونوں میں لازماً تقدیم و تاخیر ہو گی اور اگر دونوں قتل ایک ساتھ بھی ہو جائیں تو یہ ضروری نہیں ہے کہ دونوں کی موت بھی ایک ساتھ واقع ہو تو جس کی موت بعد میں واقع ہو گی وہ پہلے کا وارث ہو جائے گا اور اس سے قصاص ساقط ہو جائے گا جس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ بغیر حق مارا گیا۔[1]

یہ امر قابلِ غور ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک مستحق قصاص اور حق قصاص کے وارث میں فرق ہے۔ مستحق قصاص تو مذکر عصبہ ہے اور وہ عورت جس میں پہلے بیان کردہ شرائط موجود ہوں۔[2] اب اگر مستحق قصاص مر جائے تو قصاص کے وہ تمام وارث ہوں گے جو اس کے مال کے وارث ہوں گے اور عصبہ کی کوئی خصوصیت نہیں ہو گی بلکہ بیٹیاں اور مائیں بھی وارث ہوں گی اور انہیں بھی عفو و قصاص کا اسی طرح حق ملے گا جس طرح عصبہ کو ملتا ہے، کیونکہ انہیں یہ حق اس شخص سے میراث میں ملا ہے جس کو خود یہ حق حاصل تھا، البتہ ان ورثاء میں سے میاں بیوی کو مستثنیٰ کیا جائے گا چنانچہ وہ ایک دوسرے کے مال کے تو وارث ہوں گے مگر حق قصاص کے وارث نہیں ہوں گے۔

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۶۲۔ بعدہ۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۲۵۱۔
[2] ملاحظہ کیجیے۔ فقرہ نمبر ۱۶۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ کے مسلک کے ایک فقیہ اشہب کی رائے یہ ہے کہ مجرم اگر خود اپنے قصاص کا وارث بن جائے تو اس سے قصاص ساقط نہیں ہوتا سوائے اس کے باقی مستحقین میں سے کوئی قصاص معاف کر دے[1] لیکن اگر باقی مستحقین میں سے کوئی قصاص معاف نہ کرے، جب کہ معافی کے لیے تمام مستحقین کا اتفاق ضروری ہے، تو اس مجرم سے قصاص ساقط نہیں ہوگا، جو خود اپنے قصاص کے ایک حصہ کا وارث ہے۔ مثلاً کسی نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا، مقتول نے دو بیٹیاں اور علاوہ قاتل (بھائی) کے تین بھائی اور چھوڑے، اور پھر ان بھائیوں کا باپ مرگیا تو اب مقتول کے تینوں بھائی اور قاتل بھائی وارث ہو گئے، اور اس طرح قاتل خود اپنے قصاص کے ایک حصے کا وارث بن گیا۔ تو اس سے قصاص اس وقت تک ساقط نہیں ہوگا جب تک تینوں بھائی اور دونوں بیٹیاں اسے معاف نہ کر دیں، یا بھائیوں اور بیٹیوں دونوں میں سے کچھ معاف کر دیں[2]

کفارہ

۱۹۷۔ کفارہ کے بارے میں فرمان الٰہی ہے۔

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۔ (النساء: ۹۲)

"اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خونبہا دے الّا یہ کہ وہ خونبہا معاف کر دیں لیکن اگر وہ مسلمان مقتول کسی ایسی قوم سے تھا جس سے تمہاری دشمنی ہو تو اس کا کفارہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اور اگر وہ کسی ایسی غیر مسلم قوم کا فرد تھا جس سے تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خونبہا دیا جائے گا اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا۔ پھر جو غلام نہ پائے وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے یہ اس گناہ پر اللہ سے توبہ کرنے کا طریقہ ہے۔"

۱۹۸۔ کفارہ عقوبت اصلیہ ہے یعنی مومن غلام کا آزاد کرنا، اگر غلام موجود نہ ہو تو اس کی قیمت کے بقدر صدقہ کرنا اور

---

[1] ملاحظہ کیجیے۔ فقرہ نمبر ۱۸۴، ۱۸۵۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر قیمت بھی موجود نہ ہو تو پھر دو ماہ کے متواتر روزے رکھنا، روزے رکھنا عقوبت بدلیہ ہے جو اس وقت جائز ہے جب سزائے اصلی کا نفاذ ممکن نہ ہو۔

۱۹۹- نص سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کفارہ کی سزا قتل خطا میں شروع ہوئی ہے، چنانچہ اس امر پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قتل خطاء اور شبہ عمد میں کفارہ واجب ہے لیکن قتل عمد میں اس کے وجوب میں اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد میں بھی کفارہ واجب ہے۔ کیونکہ قتل خطاء میں اگر بغیر گناہ کے بھی کفارہ ہے تو عمد اور شبہ عمد میں تو گناہ بھی ہے اس لیے اس میں بھی کفارہ ہونا چاہیے چنانچہ واثلہ بن الاسقع سے روایت ہے کہ ہم اپنے ایک ساتھی کو لے کر نبیؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اس شخص پر قتل کا قصاص لازم تھا آپؐ نے فرمایا۔ "اس شخص کی جانب سے ایک غلام آزاد کر دو، اللہ تعالیٰ اس غلام کے ہر عضو کے بدلے اس کا ایک عضو نار جہنم سے آزاد کر دے گا۔"[۱]

امام احمدؒ کی ایک رائے امام شافعیؒ سے متفق ہے، لیکن ان کے مسلک میں مشہور یہی ہے کہ قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے، کیونکہ قتل سے متعلق مخصوص نص میں کفارہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ نے قتل عمد کی سزا قصاص اور دائمی جہنم قرار دی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت سوید بن الصامت رضؓ سے روایت ہے کہ زمانہ نبوتؐ میں ایک شخص قتل ہو گیا، آپؐ نے قاتل سے قصاص لینے کا حکم دیا مگر کفارہ کا حکم نہیں فرمایا۔ اور عمرو بن امیۃ الضمری نے آپؐ کے عہد میں دو آدمیوں کو قتل کر دیا آپ نے ان دونوں کے قصاص کا حکم دیا مگر کفارہ کا حکم نہیں دیا۔[۲]

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے، کیونکہ کفارہ عبادت اور عقوبت کے درمیان دائر ہے اس لیے اس کا سبب بھی ممانعت اور اباحت کے درمیان دائر ہونا چاہیے، تاکہ عبادت کا پہلو جواز سے متعلق ہو جائے اور قتل کا ممانعت سے۔ جب کہ قتل عمد محض کبیرہ گناہ ہے اس لیے اس میں کفارہ کا کوئی محل نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ کفارہ عقوبات مقدرہ (مقررہ سزاؤں) میں سے ہے اس لیے قیاس سے اس کا اثبات نہیں ہو سکتا بلکہ نص کا ہونا ضروری ہے۔[۳]

امام مالکؒ کے نزدیک بھی قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے لیکن جس عمد میں قصاص نہ لیا گیا ہو اس میں ان کے نزدیک کفارہ مستحب ہے خواہ عدم قصاص کسی شرعی مانع کی بنا پر ہو یا معافی کی وجہ سے ہو۔[۴]

---

[۱] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۴۔

[۲] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۰۔

[۳] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۱۔

[۴] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ذیل میں کفارہ کے احکام، مختلف مسالک کا فرق، اور قتل عمد میں اس کے جواز اور عدم جواز کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۲۰۰۔ کفارہ کس پر واجب ہے؟

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قاتل پر کفارہ واجب ہے، خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ، عاقل ہو یا مجنون، مسلم ہو یا غیر مسلم صرف حربی مستثنیٰ ہے۔ اور اس کے علاوہ ذمی، معاہد اور مستامن پر بھی لازم ہے[۱]۔ امام مالکؒ کے نزدیک بھی کفارہ بچے، بالغ، عاقل اور مجنون پر لازم ہے لیکن صرف مسلمان پر ہے کافر پر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ عقوبت تعبدیہ (عبادت کا پہلو رکھنے والی سزا) ہے[۲]۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفارہ صرف مسلمان بالغ پر لازم ہے۔ اور بچے اور مجنون اور غیر مسلم پر لازم نہیں ہے۔ بچے اور مجنون پر تو سرے سے کوئی مسئولیت ہی عائد نہیں ہوتی، اور غیر مسلم پر عبادت لازم نہیں ہے جب کہ کفارہ کا ایک پہلو اگرچہ سزا کا ہے مگر اس میں دوسرا پہلو عبادت کا بھی ہے امام ابوحنیفہؒ کی اس دلیل کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ کفارہ ایک مالی سزا ہے، اور بچے اور مجنون اگرچہ فوجداری طور پر مسئول نہیں ہوتے لیکن مالی لحاظ سے ان پر تاوان عائد ہوتا ہے اور کافر پر کفارہ اس لیے لازم ہے کہ متعلق نص عام ہے۔

۲۰۱۔ مجرم کے تعدد کے ساتھ کفارہ کا تعدد

اگر ایک ایسے قتل کے جس میں کفارہ لازم آتا ہو مجرم متعدد ہوں تو ہر مجرم پر مستقل کفارہ لازم آئے گا، اس مسئلے پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ کیونکہ کفارہ فعلِ (جرم) پر لازم آیا ہے اس لیے اس کے حصے نہیں ہوں گے اور وہ ہر شریکِ جرم پر مستقلاً لازم ہوگا جیسا کہ قصاص ہر شریکِ قتل پر عائد ہوتا ہے۔

امام احمدؒ سے ایک روایت یہ منقول ہے اور یہی امام شافعیؒ کے مسلک کی بھی ایک روایت ہے کہ تمام شرکاء جرم پر ایک ہی کفارہ عائد ہوگا۔ یہ رائے امام ابو ثور اور امام اوزاعی کی رائے کے مطابق ہے۔ دلیل ان اصحاب کی یہ ہے کہ نص میں ایک دیت اور ایک کفارہ لازم قرار دیا گیا ہے جب دیت کے بارے میں یہ امر مسلمہ ہے کہ اس میں تعدد نہیں ہوتا تو یہی کیفیت کفارہ کی بھی ہونی چاہیے[۳]۔

۲۰۲۔ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں قتل کا کفارہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اگر قاتل کے پاس غلام یا غلام کی قیمت موجود نہ ہو تو پھر وہ دو ماہ متواتر روزے رکھے۔ غلام کا آزاد کرنا لازمی نہیں ہے بلکہ اس کی قیمت دی جا سکتی ہے۔

---

[۱] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۸۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۴، ۳۶۵۔

[۲] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۸۔

[۳] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۹۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۴۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لیے غلامی کے خاتمے کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غلام کے بجائے اس کے مساوی رقم صدقہ کردی جائے، اور قیمت کا تعین حکمران کریں گے۔ اگر وہ یہ رقم صدقہ نہ کرسکے تو متواتر دو ماہ روزے رکھے۔

اگر وہ روزوں کی بھی استطاعت نہ رکھتا ہو تو بعض فقہاء کے نزدیک روزے اس کے ذمے رہیں گے یہاں تک کہ یا تو اس میں روزے رکھنے کی استطاعت پیدا ہو جائے یا وہ غلام کی قیمت ادا کرنے کے قابل ہو جائے۔ اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر قاتل میں ساٹھ روزے رکھنے کی استطاعت نہ ہو تو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے اور یہ کفارۂ ظہار پر قیاس کیا گیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اللہ سبحانہ نے قتل میں صرف غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے کا ذکر فرمایا ہے جب کہ ظہار میں غلام آزاد کرنے روزے رکھنے اور کھانا کھلانے کا ذکر ہے اگر قتل میں بھی کھانا کھلانا درست ہوتا تو اس کا ذکر کر دیا جاتا جیسا کہ حالت ظہار میں ذکر کر دیا گیا ہے[1]۔

کفارہ صرف ناجائز قتل میں لازم آتا ہے، جائز قتل میں کوئی کفارہ نہیں ہے۔ جیسے راہزن کو قتل کرنا، قصاصاً قتل کرنا، جنگ میں قتل کرنا اور اپنے تحفظ کی خاطر قتل کرنا۔

مقتول خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم، مذکر ہو یا مؤنث، بچہ ہو یا بڑا اور خواہ قتل دار الاسلام میں ہوا ہو یا دار الحرب میں، بہر صورت باتفاق ائمہ قاتل پر کفارہ لازم ہے۔

خودکشی میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ خودکشی کرنے والے کے مال میں سے کفارہ دیا جائے گا کیونکہ قتل نفس (خودکشی) بھی حرام ہے اور عمومی نص کے ذیل میں آتی ہے۔ امام احمدؒ کے مسلک کی دو آراء ہیں۔ ایک تو وہی جو امام شافعیؒ کی رائے ہے اور دوسری رائے یہ ہے کہ ان کے نزدیک خودکشی میں کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ نص میں دوسرے کے قتل کا بیان مقصود ہے، کیونکہ وہاں کہا گیا ہے۔ (وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ) اور خودکشی کرنے والے کے مال پر دیت لازم نہیں ہے، جیسا کہ عامر بن اکوع نے خطاء اپنے آپ کو مار ڈالا تھا اور نبیؐ نے ان کے کفارہ کا حکم نہیں دیا تھا۔ اور امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قتل نفس میں کفارہ واجب نہیں ہے[2]۔

براہ راست اور بالسبب قتل

امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے میں خواہ قتل براہ راست ہو یا بالسبب ہو کفارہ لازم ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قتل بالسبب میں کفارہ نہیں ہے خواہ اس کی بھی قسم ہو، یعنی خطاء ہی کیوں نہ ہو[3]۔

---

[1] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۴۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۴۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۸، ۳۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۵، ۳۶۶۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۲۵۲۔

[3] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۳۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قتل عمد کی متبادل سزائیں

۲۰۳۔ قتل عمد کی متبادل سزائیں تین ہیں :۔ دیت ، تعزیر ، صیام (روزے) دیت اور تعزیر قصاص کی متبادل سزائیں اور صیام کفارہ کا متبادل ہے ۔ ان تینوں سزاؤں کے احکام ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں :۔

۲۰۴۔ اوّل ۔ دیت

دیت کے وجوب کے دلائل قرآن و سنت اور اجماع سے ملتے ہیں ۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ۔

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ۔ (النساء : ۹۲)

"اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خونبہا دے ۔ اِلّا یہ کہ وہ خونبہا معاف کر دیں ۔"

سنت میں مروی ہے کہ رسول اللہ ؐ نے عمرو بن حزم کو اہل یمن کے بارے میں مکتوب تحریر فرمایا ، جس میں آپ ؐ نے فرائض و سنن اور دیتوں کے احکام تحریر فرمائے ۔ اور یہ حکم تحریر فرمایا کہ "قتل نفس کی دیت سو اونٹ ہیں" غرض تمام اہل علم دیت کے واجب ہونے پر متفق ہیں ۔

۲۰۵ قتل عمد میں دیت سزائے اصلی نہیں ہے بلکہ سزائے اصلی یعنی قصاص کی متبادل سزا ہے ۔ جو قصاص کے ممتنع ہونے یا کسی سبب کی بنا پر قصاص کے ساقط ہونے کی صورت میں نافذ ہوتی ہے ۔ باوجودیکہ ایسی صورتیں بھی ہیں کہ قصاص بھی ساقط ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ دیت بھی لازم نہیں آتی ۔ جیسے مستحق بلا معاوضہ کے مجرم کو معاف کر دے ، اور جیسے امام مالک ؒ اور امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک مجرم خود ہی مر جائے سقوط قصاص کی مختلف صورتیں ، اس کے بارے میں فقہاء کی مختلف آراء اور قصاص کی قائمقام سزا کے بارے میں ہم پہلے ہی بالتفصیل بیان کر چکے ہیں ۔

باپ کے بیٹے کو قتل کر دینے کی صورت میں دیت سزائے اصلی نہیں ہے ۔ بلکہ سزائے اصلی قصاص ہی ہے ، البتہ باپ کو قصاص سے اس فرمان نبوت کے تحت مستثنیٰ کیا گیا ہے ۔ کہ " باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائیگا" فرمان نبوت میں بھی قود (قصاص) کے لفظ کا استعمال اس امر کی دلیل ہے کہ سزائے اصلی اس صورت میں بھی قصاص ہی ہے ، مگر باپ ہونے کا رشتہ اس کے نفاذ میں مانع ہے ، اس لیے دیت نے قصاص کی جگہ لے لی ہے ۔

۲۰۶۔ وہ انواع جن میں دیت ادا کی جائے ۔

امام مالک ؒ اور امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک اونٹ سونا اور چاندی کی صورت میں دیت ادا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی جائے گی، [۱] یہ تمام ہوں یا ان میں سے کوئی ایک ہو چنانچہ صرف اونٹوں کی صورت میں یا صرف سونے کی صورت میں یا صرف چاندی کی صورت میں دیت کا ادا کیا جانا درست ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر نوع دوسری کی قائم مقام ہے۔

امام احمدؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دیت چھ اجناس میں ادا کی جا سکتی ہے۔ اونٹ، سونا، چاندی گائے، بکری اور جوڑے۔ [۲]

اولاً امام شافعیؒ کی وہی رائے تھی جو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی ہے، مگر بعد ازاں انہوں نے یہ رائے اختیار کی کہ دیت کی ادائیگی صرف اونٹوں کی صورت میں ہوگی کیونکہ دیت میں اصل اونٹ ہی ہیں اور اونٹ کے علاوہ سونے اور چاندی وغیرہ کی قیمتوں میں اونٹ کی قیمت میں کمی بیشی سے فرق ہوتا رہتا ہے، اس لیے یہ اشیاء اونٹ کی طرح غیر متبدّل نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل امام زہریؒ کی یہ حدیث ہے کہ نبیؐ کے عہد میں سو اونٹ دیت ہوا کرتی تھی، پہلے ایک اوقیہ چاندی اونٹ کی قیمت ہوگی جو بعد ازاں ڈیڑھ ہوگئی اور اس کے بعد دو اوقیہ ہوگئی۔ اونٹوں کی قیمت اسی طرح روز بروز بڑھتی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے دس ہزار درہم یا چار سو دینار دیت مقرر کر دی۔ اس حدیث سے امام شافعیؒ کے استدلال کی اساس یہ ہے کہ قیمت میں اضافہ اونٹ میں ہوا ہے اگر اونٹ اصل نہ ہوتا اور دوسری اشیاء اصل ہوتیں تو ان کی قیمتوں میں اضافہ ہوا ہوتا۔ [۳]

باقی فقہاء بھی اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ دیت میں اصل اونٹ ہیں اور سونے چاندی کے اندازے میں اونٹ کی قیمت ہی کو ملحوظ رکھا گیا ہے، مگر اونٹ کے علاوہ دیگر اشیاء اونٹ کا متبادل نہیں ہیں بلکہ سونا اور چاندی خود ہی اصل بن گئے ہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ اونٹ اور سونا چاندی وغیرہ در اصل مقتول کے نقصان کا بدل اور معاوضہ ہیں، ان سب میں بنیادی خصوصیت ایک ہی ہے اس لیے ایک نوع اور دوسری نوع کے درمیان امتیاز نہیں کیا جائے گا۔

---

[۱] ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ "مومن آدمی کے قتل کی دیت سو اونٹ ہے" اور آپؐ نے اپنے زمانے میں ایک ہزار دینار بھی دیت مقرر فرمائی۔

[۲] ان کی دلیل حضرت عمرؓ کا طرز عمل ہے کہ آپؓ نے عاقلہ (خاندان) پر عائد ہونے والی دیتیں ان جملہ انواع سے ادا کرائیں۔ نیز حضرت عمرو بن شعیب سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک تقریر کے دوران فرمایا کہ اونٹوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو گیا ہے اس لیے جن لوگوں کے پاس سونا ہو وہ ایک ہزار دینار، جن کے پاس چاندی ہو وہ بارہ ہزار درہم، گائے والے دو سو گائیں، بکری والے ایک ہزار بکریاں اور کپڑے والے دو سو جوڑے ادا کریں۔

[۳] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۹۹ - بعد - المہذب، جلد ۹، صفحہ ۳۰۹ - بعد -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا انواع میں سے کسی کو اصل قرار دینے یا نہ دینے کی اہمیت دیت کی ادائیگی کے وقت نمایاں ہوتی ہے چنانچہ اگر اونٹ، سونے، چاندی، گائے، بکری اور جوڑوں کو اصل قرار دیا جائے تو ولی قصاص ان میں سے کسی شئے کے قبول کرنے سے انکار نہیں کرسکتا اور نہ دوسری نوع کا مطالبہ کرسکتا ہے، کیونکہ یہ سب انواع اصول ہیں اور ان میں سے کسی نوع میں بھی ادائیگی درست ہے اس لیے بایں صورت دیت اختیار دیت ادا کرنے والے کو ہوگا کہ وہ کون سی نوع میں ادائیگی کرے دیت لینے والے کو اختیار نہیں ہوگا کہ وہ کس نوع میں ادائیگی قبول کرتا ہے۔ لیکن اگر یہ قول اختیار کیا جائے کہ اونٹ اصل ہیں تو قاتل پر لازم آئے گا کہ وہ عیوب سے محفوظ اونٹ ادا کرے اور اگر دیت دینے والا یا لینے والا اس سے گریز کرنا چاہے تو اسے اس کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ ادائیگی کی یہ صورت متعین ہو جائے گی اور اگر اونٹ نایاب ہو جائیں اور قاتل کو میسر نہ آسکیں تو وہ ان کی قیمت ادا کرے گا خواہ وہ قیمت کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو اور اگرچہ ان کی قیمت ایک ہزار دینار اور بارہ ہزار درہم سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو جائے۔

ابتداءً امام شافعیؒ اسی رائے کے قائل تھے جو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی ہے کہ اونٹوں کی کم یابی کی صورت میں ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم دیت ادا کی جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک اونٹ اور سونا اور چاندی تمام اصل ہیں ـــ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ بھی ہے کہ اگر اونٹوں کی قیمتوں میں کمی واقع ہو جائے اور سو اونٹ ایک ہزار دینار کے نہ ہوں تو خواہ ان کی قیمت کتنی ہی کم ہو جائے ولی مقتول ان کو قبول کرنے کا پابند ہے۔ اس لیے کہ جس شئے سے تخمینہ لگایا جائے وہ ذوات امثال کی طرح لازم ہو جاتی ہے، نیز یہ کہ ولی کا حق اونٹوں کے ساتھ متعین ہے اس لیے وہ ان سے زیادہ کا مطالبہ نہیں کرسکتا[1]

۲۰۷۔ دیت کی ہر نوع میں واجب ہونے والی مقدار

اونٹوں میں سو اونٹ، سونے میں ایک ہزار دینار (ایک دینار میں ایک مثقال سونا ہوتا ہے) اور چاندی میں امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق اور امام شافعیؒ کی قدیم رائے کے مطابق بارہ ہزار درہم اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق دس ہزار درہم لازم ہیں۔ (اس اختلاف کی اساس یہ ہے کہ فریق اول کے نزدیک ایک دینار بارہ درہم کا ہے جب کہ فریق ثانی کے نزدیک ایک دینار دس درہم کا ہے) اور گائے میں دوسو گائیں اور بکریوں میں دو ہزار بکریاں اور کپڑوں میں دوسو جوڑے لازم ہیں۔ یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ دیت کی ان اجناس کے بارے میں فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ ان انواع کے اندازے کی بنا پر ہے۔

۲۰۸۔ قتل عمد میں کس پر دیت لازم ہے؟

یہ امر متفق علیہ ہے کہ قتل عمد میں دیت قاتل کے مال پر عائد ہوتی ہے اور قاتل کے سوا کوئی اور اس تاوان کو

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ، صفحہ ۲۵۵۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۸۸۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

برداشت نہیں کرے گا اور یہی امر شریعت عام اصولوں سے ہم آہنگ ہے کیونکہ ان اصولوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تاوان تلف کرنے والے پر عائد ہونا چاہیے اور جنایت کی اَرش مجرم پر عائد ہونی چاہیے۔ اور اسی کے بارے میں فرمانِ نبوتؐ ہے: "مجرم جو جنایت کرتا ہے وہ اپنے ہی نفس پر کرتا ہے" حقیقت بھی یہی ہے کہ جنایت (جرم) مجرم کے اپنے فعل کا اثر ہے اس لیے اس سے پیدا ہونے والے نقصان کو اسی کو برداشت کرنا چاہیے۔

اگر متعدد قاتل ہوں تو ہر قاتل پر کس قدر دیت لازم آئے گی؟

اگر مجرم متعدد ہوں اور قصاص لازم نہ آتا ہو تو ان سب پر (ایک) مقتول کی ایک دیت لازم آئے گی جو ان کی تعداد کے مطابق ان پر تقسیم ہو جائے گی۔ اور اگر کچھ مجرموں کو بعوض دیت معاف کر دیا گیا ہو اور کچھ سے قصاص لینا ٹھہرا ہو تو جن کو معاف کیا گیا ہے ان کو اپنے اپنے حصے کی دیت دینی ہو گی جو تمام قاتلین پر۔۔۔ جن سے قصاص لینا ہے اور جن کو معاف کر دیا گیا ہے۔۔۔ مساوی تقسیم ہو گی۔

اور اگر موت متعدد اسباب کا نتیجہ ہو کہ ایک شخص نے عمداً کسی کو نیزہ مار دیا ہو، اور دوسرے نے اسے خطأً کوئی گزند پہنچا دی ہو اور اس کے بعد وہ کسی کے جانور سے کاٹا گیا ہو، اور ان تینوں حالات کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہو گئی ہو، تو عمداً نیزہ مارنے والے پر ایک ثُلث دیت لازم آئے گی اور یہ قدر نظر نہیں رکھا جائے گا کہ کس نے کتنی ضربیں لگائیں، اور معافی کی صورت میں یا امتناع قصاص کی صورت میں ہر ایک قاتل پر مستقل دیت لازم نہیں آئے گی اگرچہ ان سب پر قصاص لازم آسکتا ہے اور یہ اس لیے کہ قصاص سزائے فعلِ (قتل) ہے جو مجرمین کے تعدد کے ساتھ متعدد ہو جائے گی۔ جب کہ دیت ضائع ہونے والی جان کا معاوضہ ہے اور وہ جان ایک ہی ہے[1]

۲۰۹۔ البتہ فقہاء کرام کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر قاتل بچہ یا مجنون ہو تو دیت قتل کا بار کون اٹھائے گا، چنانچہ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بچے اور مجنون پر لازم آنے والی دیت کا بار اس کے اہلِ خاندان (عاقلہ) برداشت کریں گے۔ اگرچہ بچہ یا مجنون نے قتل عمداً کیا ہو کیونکہ ان ائمہ کے نزدیک بچے اور مجنون کا عمد بھی خطا ہے اس لیے کہ ان کے لیے قصد صحیح ممکن نہیں ہے تو ان کے عمد کو بھی خطاء سے وابستہ کر دیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے مسلک میں دو آراء ہیں۔ ایک رائے جو مرجوح ہے وہ وہی ہے جو ائمہ ثلاثہ کی اوپر مذکور ہوئی ہے۔ اور دوسری رائے یہ ہے کہ بچے اور مجنون کا عمد، عمد ہی ہے، اس لیے کہ ان کو قتل عمد پہ تادیبی سزا

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۹۴، ۳۳۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دی جا سکتی ہے اگرچہ قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کے مال میں سے دیت دلوائی جائے گی[1]

۲۱۰۔ قتل عمد کی دیت کے اونٹوں کے اوصاف

امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد کے سو اونٹوں کو چار قسموں میں تقسیم کیا جائے گا: ۲۵ پچیس دو سالہ اونٹنیاں، ۲۵ پچیس تین سالہ اونٹنیاں، ۲۵ پچیس چار سالہ اونٹ اور پچیس پانچ سالہ اونٹ۔

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے۔ اور یہی رائے مسلک حنفی کے محمد بن الحسن کی بھی ہے اور ایک رائے امام احمدؒ کی بھی ہے، کہ قتل عمد کے سو اونٹ تین قسموں میں تقسیم کیے جائیں گے۔ تیس چار سالہ اونٹ، تیس پانچ سالہ اونٹ اور چالیس حاملہ اونٹنیاں ۔ دلیل حضرت عمرو بن شعیب کی بیان کردہ وہ روایت ہے جو انہوں نے اپنے والد سے اور انہوں نے ان کے دادا سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ کہ "جس شخص نے قتل کیا اسے مقتول کے اولیاء کے سپرد کر دیا جائے اگر وہ چاہیں تو اسے قتل کر دیں اور چاہیں دیت لے لیں جو ۳۰ تیس چار سالہ اونٹ، ۳۰ تیس پانچ سالہ اونٹ اور ۴۰ چالیس اونٹنیاں ہے۔ اور جس شئے پر وہ صلح کریں وہ بھی ان کی ہے"

نیز عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ

"عمد خطا میں جو شخص قتل ہو گیا ہو، یعنی وہ شخص جو کوڑے یا لکڑی مارنے سے مر گیا ہو، اس کی دیت سو اونٹ ہیں جن میں سے ۴۰ چالیس حاملہ اونٹنیاں ہوں گی"

عمرو بن شعیب سے روایت ہے کہ قتادہ نامی ایک شخص نے تلوار سے اپنے بیٹے کی گردن اڑا دی تھی، تو حضرت عمرؓ نے اس سے دیت میں ۳۰ تیس چار سالہ اونٹ ۳۰ تیس پانچ سالہ اونٹ اور چالیس حاملہ اونٹنیاں دلوائی تھیں[2]

حدیث میں فی بطونہا اولادھا (ان کے پیٹ میں بچے ہوں) کے الفاظ بطور تاکید آئے ہیں۔ عموماً چھ سالہ اونٹنی حاملہ ہوتی ہے لیکن اگر اس مدت سے قبل حاملہ ہو جائے تو وہ بھی خلفہ (حاملہ) ہے اور دیت میں دینا درست ہے کیونکہ خلفہ کا لفظ مطلق ہے۔ اور اگر کسی حاملہ اونٹنی کا حمل ولی مقتول کے پاس پہنچنے سے پہلے ساقط ہو جائے تو قاتل کی جانب سے وہ بدل کر دلائی جائے گی۔

۲۱۱۔ کیا قتل عمد کی دیت میں شدت کی جائے گی؟

امام مالکؒ قتل عمد کی اس صورت میں دیت شدت (غلظت) کے قائل ہیں جب باپ نے بیٹے کو قتل کیا

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۴۱۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۱۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۰۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۰۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۶، ۲۳۷۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۲۵۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۹۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۸۸، ۴۸۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیا ہو تو اس صورت میں ان کے نزدیک دیت کے اونٹ چار کے بجائے تین پر تقسیم ہوں گے، اور قاتل پر سو اونٹوں میں سے تیس چار سالہ، تیس پانچ سالہ اور چالیس حاملہ اونٹنیاں لازم ہوں گی[1] اور اگر اونٹ نہ ہوں تو سونے اور چاندی میں شدت اس طرح کیا جائے گا کہ اونٹ کی زیادہ قیمت اور کم قیمت پیش نظر رکھ کر ان کا درمیانی فرق کے مساوی سونے اور چاندی میں اضافہ کر دیا جائے۔ مثلاً اگر گران اونٹ کی قیمت آٹھ سو ہے اور ایک ارزاں اونٹ کی قیمت چھ سو ہے، تو ان دونوں کے درمیان فرق ارزاں کی قیمت کا ایک تہائی (دو سو) بنتا ہے تو اس ایک تہائی کو سونے اور چاندی میں بڑھا دیا جائے گا۔

امام احمدؒ کے نزدیک قتل عمد کی دیت میں شدت کے تین اسباب ہیں، یہ کہ قاتل نے حرم میں قتل کیا ہو، محترم مہینوں میں قتل کیا ہو، اور کسی ذی رحم رشتہ دار کو قتل کیا ہو (گو کہ ذی رحم رشتہ دار کے قتل میں حنبلی مسلک کے فقہاء میں اختلاف رائے موجود ہے) امام احمدؒ کے نزدیک شدت کی صورت یہ ہے کہ مذکورہ اسباب میں سے ہر سبب کی موجودگی پر ایک تہائی دیت کا مزید اضافہ کیا جائے گا اور اگر تینوں سبب جمع ہو جائیں تو دو دیتیں لازم آئیں گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد کی دیت میں شدت نہیں ہے بلکہ قتل خطا میں ہے، جیسا کہ بعد ازاں بیان ہو گا، امام احمدؒ کے مسلک کے فقہاء اس مسلک پر یہ تنقید کرتے ہیں کہ اگر قتل خطا کی دیت میں شدت جائز ہے تو قتل عمد کی دیت میں شدت تو بدرجہ اولیٰ ہونی چاہیے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد کی دیت میں پہلے ہی شدت موجود ہے کہ انہوں نے عمد کی دیت کے اونٹوں کو تین قسموں پر تقسیم کیا ہے جب کہ امام احمدؒ کے نزدیک قتل عمد کی دیت کے اونٹ چار پر تقسیم ہیں[2]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل عمد کی دیت میں مزید شدت نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عمد کی دیت میں پہلے ہی سے شدت موجود ہے کہ یہ دیت چار اقسام میں تقسیم ہے جب کہ خطا کی دیت پانچ قسم کے اونٹوں پر تقسیم ہے۔ اور اس لیے کہ عمد کی دیت مجرم کے مال پر لازم ہے جب کہ خطا کی دیت عاقلہ (خاندان) پر لازم آتی ہے[3]

۲۱۲۔ قتلِ عمد کی صورت میں دیت کی ادائیگی کا وقت

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قتل عمد کی دیت علی الفور واجب ہے اور اس میں تاخیر صرف

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۷۳۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۹-۴۹۸۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۰۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ولی مقتول کی رضامندی کی صورت میں جائز ہے ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ قتل عمد میں دیت قصاص کا متبادل ہے اور قصاص فوراً لیا جاتا ہے اس لیے اس کا متبادل بھی فوراً ادا کیا جانا چاہیے۔ نیز یہ کہ دیت کی تاخیر میں تخفیف کا پہلو ہے جب کہ قتل عمد تخفیف کا مستحق نہیں ہے[1]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عمد کی دیت مؤجل ہوگی اور تین سال کی مدت میں ادا کی جا سکے گی، جیسا کہ یہی صورت حال دیت خطا میں ہے اور عمد میں دیت کی شدت کے لیے یہی امر کافی ہے کہ دیت ثابت ہے اور اس کے اپنے مال پر عائد ہوتی ہے[2]

۲۱۳۔ کیا تمام لوگوں پر مساوی دیت لازم آتی ہے؟

دیتوں میں دو اسباب کی بنا پر اختلاف ہوتا ہے، ایک سبب صنف کا فرق ہے اور دوسرا سبب برابری ہے۔ پہلے سبب پر ائمہ کا اتفاق ہے جب کہ دوسرے سبب میں اختلاف ہے، مگر ان دونوں اسباب کے علاوہ دیت میں کوئی فرق نہیں ہے، مثلاً بچے کی دیت بڑے کی دیت کے مساوی ہے، کمزور کی دیت صحت مند کے مساوی، بیمار کی تندرست کے مساوی، اور تعلیم یافتہ کی جاہل کے مساوی، اور معزز کی دیت غیر معزز کے مساوی ہے۔

۲۱۴۔ صنفی اختلاف

تمام فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ قتل میں عورت کی دیت مرد کا نصف ہے۔ دلیل اس امر کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن حزم کے مکتوب میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف تحریر فرمائی تھی اور اسی پر اجماع صحابہ بھی ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ حضرت ابن عمرؓ حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے منقول ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے، کسی صحابی کا اس بارے میں اختلاف رائے منقول نہیں ہے اس لیے یہ اجماع ہے۔ نیز یہ کہ عورت میراث میں نصف حصہ پاتی ہے گواہی میں وہ مرد کا نصف ہے اس لیے اس کی دیت بھی مرد کی دیت کا نصف ہونی چاہیے[3]

۲۱۵۔ ہمسری

شریعت اسلامیہ میں جو فقہاء تکافؤ (ہمسری) کے قائل ہیں، ان کے نزدیک ہمسری کی اساس کے دو اسباب ہیں۔ حریت (آزادی) اور اسلام۔ ان دونوں میں برابری کی صورت میں دیتیں مساوی ہوں گی اور اس کے علاوہ طبعی اور غیر طبعی تفاوت اور امتیازات کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا اب چونکہ پوری دنیا سے غلامی ختم ہو چکی ہے

---

[1] شرح الدردیر، صفحہ ۲۵۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۸۹۔ نہایۃ المحتاج، صفحہ ۳۰۰۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۷۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۴۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۳۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۱۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لیے آزادی کے موضوع پر گفتگو کی چنداں حاجت نہیں ہے البتہ فقہاء کی آراء کا خلاصہ ان الفاظ میں ذکر کیا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک غلام کی دیت اس کی اس قیمت کے مساوی ہے جو قتل کے وقت ہو، اور اگر اس کی قیمت آزاد کی دیت سے بڑھ جائے تو بھی وہی غلام کی دیت قرار پائے گی اور اگر کم ہو تو وہی دیت ہو گی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہمسری کا سبب صرف آزادی ہے اور اسلام (کا نہ ہونا) ہمسری میں مانع نہیں ہے، اس لیے ان کے نزدیک مسلمان کی دیت غیر مسلم کے مساوی ہے، خواہ وہ غیر مسلم اہل کتاب میں سے ہو، یا مجوسی ہو، یا بت پرست یا کواکب پرست ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے اپنے اس فرمان میں دیت کا حکم بلا امتیاز تمام انواع قتل کے بارے میں دیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل کی ہر قسم میں یکساں دیت لازم ہے۔

وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ۔

(النساء: ۹۲)

"اگر وہ کسی ایسی غیر مسلم قوم کا فرد تھا جس سے تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خونبہا دیا جائے گا"

اسی طرح رسول اللہ نے اپنے زمانۂ مبارک میں ہر معاہد کی دیت ایک ہزار دینار مقرر فرمائی تھی۔

نیز روایت ہے کہ عمرو بن امیۃ الضمری نے دو منافقوں کو قتل کر دیا تھا جس پر رسول اللہؐ نے دو آزاد مسلمانوں کی دیت کی ادائیگی کا حکم فرمایا تھا۔

زہری سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے فیصلہ دیا تھا کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے مساوی ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اہل کتاب کی دیت مسلمانوں کی دیت کے مساوی ہے۔

مزید یہ کہ مکمل دیت لازم آنے کی اساس مقتول کی حالت کا مکمل ہونا ہے، اس لیے جہاں تک دنیاوی کمال کا تعلق ہے اس میں مذکر ہونا، آزاد ہونا، جانی تحفظ حاصل ہونا جیسے امور زیر غور آتے ہیں۔ جب کہ کفر کا تعلق ان ظاہری دنیاوی امور سے نہیں ہے[1]

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اہل کتاب کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۵۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور عورتوں کی دیت ان کے مردوں کی دیت کا نصف ہے۔ ان ائمہ کی دلیل حضرت عمرو بن شعیب کی وہ روایت ہے جو انہوں نے اپنے والد اور انہوں نے ان کے دادا سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ ؐ نے ارشاد فرمایا کہ "معاہد کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے"۔

امام احمدؒ کی تنہا یہ رائے ہے کہ مسلمان کے ذمی کو قتل کرنے کی صورت میں ذمی کی دیت دگنی ہو کر مسلمان کی دیت کے مساوی ہو جائے گی۔ کیونکہ ایک مسلمان کے کسی ذمی کو قتل کر دینے پر حضرت عثمانؓ نے اسی طرح فیصلہ دیا تھا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم اور ان کی عورتوں کی چار سو درہم ہے۔ اور بت پرستوں اور الہامی کتاب نہ رکھنے والے مذاہب والوں کو بھی مجوسیوں کے ساتھ ملحق متصور کیا جائے گا[1] کیونکہ بعض صحابہؓ نے یہی فیصلہ دیا تھا، نیز یہ کہ مجوس اور الہامی کتاب نہ رکھنے والوں کا مرتبہ اہل کتاب سے فروتر ہے اس لیے کہ ان کا مذہب ناقص ہے۔

اس باب میں اختلاف مذاہب کو پیش نظر رکھے بغیر انسانی مساوات کا امام ابوحنیفہؒ کا تصور جدید قوانین کے موجودہ رجحان سے ہم آہنگ ہے۔ تمام مروجہ قوانین میں محض دنیا سے متعلق امور کے فیصلوں میں اختلاف مذاہب کو مدنظر نہیں رکھا جاتا۔ بلکہ تمام انسانوں کو مساوی حیثیت دی جاتی ہے۔

۲۱۶۔ دوم۔ تعزیر

تعزیر بھی قتل عمد کی متبادل سزا ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک قصاص کے ممتنع ہونے یا ساقط ہونے کی صورت میں خواہ دیت لازم رہی ہو یا دیت بھی ساقط ہو گئی ہو قاتل کو سزائے تعزیر دینا لازم ہے سوائے اس صورت کے کہ قصاص طبعی موت کی بنا پر ساقط ہو گیا ہو۔ ان کے نزدیک یہ تعزیری سزا ایک سال سزائے قید اور سَو کوڑے ہیں[2]۔

باقی ائمہ اس متقررہ تعزیری سزا کے قائل نہیں ہیں بلکہ ان کے نزدیک سقوط قصاص کے بعد قاتل کو تادیبی سزا دینا اجتماعی حق (حق اللہ) ہے جس کا فائدہ تمام انسانوں کو حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن رشد نے ابوثور سے نقل کیا ہے کہ اگر قاتل کی بدباطنی متعارف ہو اور ولی کے معاف کر دینے سے اس کا قصاص ساقط ہو جائے تو حاکم اسے جس قدر مناسب ہو سزا دے گا۔

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۸۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۲۲۷ بعد۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۱۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۸۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی قصاص کے ساقط ہوجانے یا معاف ہوجانے کے بعد کوئی مقررہ سزا نہیں ہے۔ لیکن اگر قانون ساز ادارے مناسب خیال کریں تو قاتل کی تادیب اور دوسروں کو باز رکھنے کے لیے قاتل کو موزوں تعزیری سزا دے سکتے ہیں۔

اس مقام پر اُس سزائے تعزیر کے درمیان جو قصاص کی جگہ دی جاتی ہے اور اس تعزیر کے درمیان جو ناکام اقدام قتل کے جرم پر دی جاتی ہے فرق ملحوظ رکھنا چاہیے۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں تعزیر متبادل سزا ہے جب کہ دوسری صورت میں یہ سزائے اصلی ہے۔ اسی طرح قصاص کی جگہ تعزیر میں اور شرکا کا جرم کی سزائے تعزیر میں فرق ہے کہ شرکاء کو جرم کی سزائے تعزیر اصلی ہے کیونکہ شریعت میں شرکاء کو قصاص اور دیت کی سزا نہیں دی جاتی، اگرچہ مساعدت کی صورت میں شرکت کے بارے میں امام مالکؒ کی رائے مختلف ہے، غرض سقوط قصاص کی صورت میں سزائے تعزیر متبادل سزا ہے اگرچہ فاعل اصلی پر نافذ ہوتی ہے۔

شریعت اسلامیہ کی نظر میں ایسا کوئی مانع موجود نہیں ہے کہ جرم قتل میں تعزیری سزا کے طور پر قاتل کو سزائے موت یا تاحیات قید کی سزا نہ دی جا سکے۔

۲۱۷۔ سوم = صیام

غلام آزاد کرنے کی سزائے اصلی (کفارہ) کی متبادل سزا صیام (روزے) ہیں۔ اور یہ سزا اس صورت میں ہے جب کہ قاتل کو غلام میسر نہ ہو یا اس کی قیمت اس کی ضروریات سے فاضل اس کے پاس نہ ہو۔ اگر غلام یا رقم موجود ہو تو روزے لازم نہیں ہیں۔ اور اگر غلام یا رقم موجود نہ ہو تو روزے لازم ہیں۔

۲۱۸۔ متواتر دو ماہ کے روزے لازم ہیں، متفرق روزے کفارہ میں درست نہیں ہیں۔ اگر مہینے کی ابتداء سے روزے رکھے جائیں تو حساب چاند سے کیا جائے اور اگر مہینے کے درمیان سے روزے رکھنے شروع کیے تو ایک ماہ کو تیس دن کا شمار کر کے دنوں کے حساب سے روزے رکھے جائیں[1]۔

۲۱۹۔ اگر بیماری یا بڑھاپے کی بنا پر روزے کی استطاعت نہ ہو تو امام مالکؒ، اور امام ابوحنیفہؒ اور مسلک امام احمدؒ اور مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک روزے اس کے ذمے باقی رہیں گے اور روزوں کے بدلے میں کوئی اور شئے اس پر لازم نہیں آئے گی۔ اور مسلک شافعیؒ کے بعض دیگر فقہاء اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ کفارہ ظہار پر قیاس کرتے ہوئے روزوں کے بدلے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا بھی درست ہے[2]۔

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۴، صفحہ ۱۲۷۔ مجمع الانہر، جلد ۱، صفحہ ۲۴۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۲۹۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۹۲۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۲۹۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۴۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۲۰۔ روزے صرف عاقل اور بالغ پر لازم ہیں[1] جس کا نتیجہ یہ مرتب ہوتا ہے کہ جن فقہاء کے نزدیک بچے اور مجنون پر کفارہ لازم ہے ان کے نزدیک بچہ روزوں کو بلوغ تک اور مجنون افاقے تک مؤخر کرے گا۔

قتل عمد کی تبعی سزائیں

۲۲۱ قتل کی تبعی (ضمنی) سزائیں دو ہیں ـــــ ایک میراث سے محرومی اور دوسرے وصیت سے محرومی۔

میراث سے محرومی

۲۲۲۔ میراث سے محرومی کے بارے میں دلیل یہ فرمان نبوت[2] ہے۔ کہ

"قاتل کا میراث میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ اور صاحب بقرہ کی طرح آج کے بعد قاتل کا میراث میں حصہ نہیں ہے"

اس نص کی تطبیق میں فقہاء میں اس قدر زیادہ اختلاف ہے کہ اس مسئلے میں کوئی دو مسلک بھی باہم متفق نہیں ہیں۔ چنانچہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد ہی صرف میراث سے مانع ہے، خواہ مباشرۃً ہو یا سبباً ہو اور خواہ قاتل سے قصاص لیا ہو یا کسی سبب کی بنا پر قصاص ساقط ہو گیا ہو۔

یہ امر بھی مد نظر رہنا چاہیے کہ امام مالکؒ کے نزدیک شبہ عمد بھی عمد میں داخل ہے کیونکہ ان کے نزدیک قتل کی دو ہی قسمیں ہیں عمد اور خطاء اور قتل خطاء میں امام مالکؒ کے نزدیک قاتل مقتول کی میراث سے محروم نہیں ہوتا، البتہ مقتول کو ملنے والی دیت سے محروم رہے گا۔ اگر صغیر یا مجنون نے قتل کر دیا تو ان کی میراث سے محرومی میں مالکی مسلک کے فقہاء میں اختلاف ہے بعض فقہاء کے نزدیک وہ میراث سے محروم نہیں ہیں اور مسلک راجح کے مطابق وہ میراث سے محروم قرار دیئے جائیں گے۔

اور اگر قتل عمداً تو ہے مگر ظلماً نہیں ہے تو میراث سے محروم نہیں ہو گا۔ جیسے اپنی ذات کے دفاع میں قتل کرنا، مثلاً کسی نے اپنی جان کا دفاع کرتے ہوئے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو یہ باپ بیٹے کی میراث کا وارث ہو گا۔ اور اگر کوئی حاکم اپنے بیٹے پر سزائے قصاص یا حد جاری کرتے تو وہ بھی اس کا وارث ہو گا[3]

۲۲۴۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل عمد، شبہ عمد، خطاء اور قائم مقام خطاء (جاری مجری الخطاء) یہ تمام انواع قتل قاتل کو درج ذیل شروط کے تحت میراث سے محروم کر دیتی ہیں =

---

[1] مجمع الانہر، جلد ۱، صفحہ ۲۰۰۔ مواہب الجلیل، جلد ۲، صفحہ ۳۹۵۔ المہذب، جلد ۱، صفحہ ۱۸۹۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۴۴۲۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۴۲۲۔

[3] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۴۸۸، ۵۰۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱- یہ قتل براہِ راست ہو، اگر قتل بالسبب ہے تو قاتل میراث سے محروم نہیں ہے اگرچہ قتل عمد ہو۔
۲- قاتل عاقل اور بالغ ہو، صغیر اور مجنون محروم نہیں ہے۔
۳- قتل عمد اور قتل شبہ عمد ظلماً ہو، اگر قتل جائز ہے جیسے اپنے نفس کے دفاع میں قتل کرنا تو یہ قتل میراث سے مانع نہیں ہے[1]

۲۲۵- اس باب میں مسلک شافعیؒ کے فقہاء میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض فقہاء کے نزدیک اگر قتل مضمون (تاوان، دیت وغیرہ عائد کرنے والا) ہے تو قاتل میراث سے محروم ہے اس لیے کہ اس نے مقتول کو بغیر حق (ناجائز) قتل کیا ہے لیکن قتل غیر مضمون قاتل کو میراث سے محروم نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ قتل جائز ہے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر قاتل پر یہ الزام عائد ہوتا ہو کہ اس نے جلد میراث حاصل کرنے کی خاطر قتل کیا ہے تو وہ میراث سے محروم ہوگا جیسے قتل خطاء میں اور جیسے کوئی حاکم اپنے مورث پر گواہوں کی اساس پر زنا کا حکم جاری کر دے تو وہ میراث سے محروم ہوگا اس لیے کہ اس پر میراث کے جلد حاصل کرنے کا الزام عائد ہو سکتا ہے اور اگر زنا کا حکم مجرم کے اپنے اقرار کی بناء پر جاری ہوا ہے تو حاکم میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ بایں صورت اس پر یہ الزام عائد نہیں ہو سکتا کہ اس نے حصولِ میراث میں عجلت برتی ہے[2]

۲۲۶- امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ قتل مضمون (قابل تاوان) میراث سے محروم کر دیتا ہے خواہ یہ قتل عمد ہو یا شبہ عمد یا خطاء۔ اور خواہ یہ مباشرۃً ہو یا سبباً اور خواہ صغیر یا مجنون سے سرزد ہو یا کسی عاقل و بالغ نے ارتکاب کیا ہو۔ جب کہ قتل غیر مضمون میراث سے محروم نہیں کرتا جیسے اپنی جان کی مدافعت کرتے ہوئے قتل کر دینا اور قصاصاً قتل کر دینا۔ حنبلی فقہاء صغیر اور مجنون کو میراث سے محروم قرار دیئے جانے کی توجیہہ یہ کرتے ہیں کہ باوجودیکہ یہ دونوں اہل نہیں ہیں لیکن انہوں نے فعل حرام کا ارتکاب کیا ہے جس پر اہلیت کے نہ ہونے کی بناء پر سزائے قصاص جاری نہیں ہوئی اور قصورِ اہلیت کی بناء پر سقوطِ قصاص حرمانِ میراث سے مانع نہیں ہے۔ بلکہ احتیاط کا بھی تقاضا یہی ہے کہ قاتل کو مورث کے قتل پر اس کی میراث سے محروم قرار دیا جائے تاکہ (حصولِ میراث کی خاطر) قتل و خونریزی سے تحفظ حاصل ہو[3]

وصیت سے محرومی

۲۲۷- اس سلسلے میں دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے ——— "قاتل وصیت کا حقدار نہیں ہے"۔

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۴۸۸، ۵۰۰۔
[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۶۔
[3] الاقناع، جلد ۳، صفحہ ۱۲۳۔ احکام المرأۃ، صفحہ ۲۸۶ ... الاقتصاد، السنۃ السادسۃ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نیز آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ ـــــ "قاتل کسی شئے کا حقدار نہیں ہے" یہاں شئے کا لفظ نکرہ اور منفی بیان کے ذیل میں آیا ہے اس لیے اس ممانعت میں میراث اور وصیت دونوں شامل ہیں۔

ان دونوں مذکورہ بالا نصوص کی تعبیر و تطبیق میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔

۲۲۸- مالکی مسلک کے فقہاء میراث کی طرح وصیت کے سلسلے میں بھی قتل عمد اور قتل خطاء میں فرق کرتے ہیں۔ اور اس امر پر متفق ہیں کہ قتل خطاء وصیت سے محرومی کا سبب نہیں ہے، چنانچہ قاتل خطاء کے حق میں وصیت درست ہے اگرچہ مقتول کو یہ علم نہ ہو کہ اس پر قاتلانہ حملہ کس نے کیا ہے اور اگر مقتول کو علم ہوا اور پھر وہ قاتل کے حق میں وصیت کرے تو مال اور دیت دونوں کے بارے میں اس کی وصیت درست ہے۔

البتہ قتل عمد کے بارے میں مالکی مسلک کے فقہاء کی آراء مختلف ہیں، بعض کے نزدیک اگر مقتول کو علم نہ ہو کہ جس کے حق میں وہ وصیت کر رہا ہے وہی اس کا قاتل ہے تو وصیت درست نہیں ہے۔ اگر اسے علم ہے کہ موصی لہ (جس کے حق میں وصیت کی گئی) ہی اس کا قاتل ہے اور اس نے جنایت کے بعد وصیت کی ہو تو مال کے اندر اس کی وصیت درست ہے اور دیت میں درست نہیں ہے اس لیے کہ دیت ایسا مال ہے جو موت کے بعد لازم آئے گا۔ اور اگر وصیت ارتکاب جرم سے پہلے کی ہو تو بعد ارتکاب جرم عمد وصیت باطل ہو جائے گی، سوائے اس کے کہ مقتول اس کو برقرار رکھے۔

بعض دیگر فقہاء کے نزدیک وصیت قاتل عمد کے حق میں درست ہے، خواہ وصی (وصیت کرنے والے) کو یہ علم ہو کہ وہ اس کا قاتل ہے اور خواہ معلوم نہ ہو، اور یہ کہ وصیت قتل (کے اقدام) سے قبل ہو یا بعد میں۔ بہر دو صورت وصیت درست ہے[1]

۲۲۹- امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر قاتل نے قتل مباشرۃً (براہ راست) اور ظلماً کیا ہے اور قاتل عاقل و بالغ ہے تو عمد، شبہ عمد، خطاء اور جاری مجری الخطاء میں قاتل وصیت سے محروم ہے۔ لیکن اگر قاتل نے قتل بطور سبب کیا ہے، یا قاتل صغیر و مجنون ہے، یا قتل عدواناً نہیں ہے تو قاتل وصیت سے محروم نہیں ہے[2] امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر ورثاء مقتول اجازت دیں تو وصیت درست ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاتل کے حق میں وصیت، ورثاء کے اجازت دینے کے باوجود درست نہیں ہے۔ کیونکہ وصیت سے ممانعت کی وجہ قتل ہے ورثاء کا مفاد نہیں ہے اور ورثاء کی اجازت سے قتل کی وجہ ختم نہیں ہو جاتی۔

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۳۶۸ - شرح الدردیر، صفحہ ۳۷۹-

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۳۹، ۳۴۰-

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۲۳۰- امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک میں دو نظریات ہیں، اوّل یہ کہ قاتل کے حق میں وصیت درست نہیں ہے۔ اس نظریئے کے قائلین کے بھی دو فریق ہیں ایک فریق کی رائے کے مطابق ورثار کی اجازت کے باوجود بھی وصیت درست نہیں ہے کیونکہ وصیت سے مانع قتل ہے، ورثا کا مفاد نہیں ہے اور ورثار کی اجازت ہبہ کی صورت اختیار کرلے گی اور اس میں ہبہ کی شرائط پوری ہونی چاہئیں۔ اور دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ وصیت ورثار کی اجازت سے درست ہے۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ قاتل کے حق میں بہرصورت وصیت درست ہے اور ورثار کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔

قتل شبہ عمد کی عقوبات

۲۳۱- قتل شبہ عمد کی چند عقوبات اصلی ہیں، جیسے دیت اور کفارہ۔ اور کچھ عقوبات متبادل سزائیں ہیں جیسے تعزیر اور صیام اور بعض سزائیں ضمنی ہیں جیسے میراث اور وصیت سے محرومی۔

اوّل۔ دیت

۲۳۲- قتل شبہ عمد کی اساسی اور اصلی سزا دیت ہے، کیونکہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے کہ

"عمد خطا میں مقتول ہونے والے، یعنی کوڑے، لکڑی یا پتھر کے مارنے سے مرجانے والے کی دیت سو اونٹ ہیں۔"

غرض شبہ عمد کی دیت سزائے اصلی ہے اور کسی اور سزا کا متبادل نہیں ہے اور اس نوع قتل کی اساسی سزا ہے۔ مگر قتل عمد میں دیت متبادل سزا ہے۔ اور قتل عمد کی اصل سزا یعنی قصاص کا متبادل ہے۔

۲۳۳- شبہ عمد کی دیت کن اجناس میں لازم ہے؟

شبہ عمد کی دیت کی ادائیگی بھی انہی اجناس میں لازم ہے جن میں قتل عمد کی دیت لازم ہے، چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اونٹوں میں لازم ہے، امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین اجناس میں لازم ہے یعنی اونٹ، سونا اور چاندی۔ اور امام احمدؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چھ اجناس میں لازم ہے۔ یعنی اونٹ، سونا، چاندی، گائے، بکری اور جوڑے۔

ہم اس اختلاف کی وجوہ اور دلائل بیان کرچکے ہیں اس لیے قتل عمد کی دیت کے ضمن میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کے اعادے کی یہاں ضرورت نہیں ہے[1]۔

۲۳۴- دیت کی ہر جنس کی لازمی مقدار

شبہ عمد کی دیت کی جنس میں لازمی مقدار وہی ہے جو قتل عمد کی دیت میں بالتفصیل بیان ہوچکی ہے[2]۔

---

[1] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۲۰۶۔ [2] ملاحظہ کیجیے، فقرہ نمبر ۲۰۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۳۵- کیا تمام اشخاص کی دیتیں مساوی ہیں؟

دیتیں دو اسباب کی بنا پر مختلف ہوتی ہیں۔ صنف اور ہمسری۔ صنف کے فرق کی بنا پر دیت کے فرق پر ائمہ کا اتفاق ہے جبکہ ہمسری کے موضوع پر اختلاف ہے۔ اور ہم فقرہ نمبر ۲۱۲ میں اس پر مناسب گفتگو کر چکے ہیں۔

۲۳۶- شبہ عمد کی دیت کے اونٹ کی خصوصیات

شبہ عمد کی دیت میں ادا کیے جانے والوں اونٹوں میں بھی صفات (ائمہ کے اختلاف اور اتفاق کے ساتھ) وہی ہیں جو قتل عمد میں بیان ہو چکی ہیں۔ اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ امام مالکؒ کے نزدیک شبہ عمد، عمد ہی میں داخل ہے، اِلّا یہ کہ بصورت لعب یا بصورت تادیب ہو کیونکہ ان کے نزدیک قتل کی دو ہی قسمیں ہیں، عمد اور خطاء۔

۲۳۷- کیا شبہ عمد کی دیت میں شدت کی جائے گی؟

شبہ عمد کی دیت میں شدت کے صرف امام احمدؒ قائل ہیں، اور اس رائے کے اسباب، شدت کی صفت اور کیفیت کا قتل عمد میں بیان ہو چکا ہے۔ اور مالکی فقہاء میں سے جو شبہ عمد کے قائل ہیں ان کے نزدیک شبہ عمد کی دیت میں شدت کی جائے گی اور دیت عاقلہ (خاندان) کے بجائے مجرم پر لازم آئے گی[۱] ان فقہاء کے نزدیک شبہ عمد کی صورتیں یہ ہیں کہ جیسے معلم، باپ، ماں اور دادا وغیرہ بچے کو بطور تادیب ماریں، اور جیسے طبیب اور ختان کا علاج، یعنی وہ فعل جو شرعاً جائز ہیں۔ نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ عمداً تھپڑ، یا گھونسہ مار دینا، پھینک دینا، یا پتھر یا لکڑی مار دینا بھی شبہ عمد ہے۔ لیکن امام مالکؒ کے مسلک کی مشہور رائے یہی ہے کہ اس مسلک میں شبہ عمد کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔

۲۳۸- شبہ عمد کی دیت کس پر لازم ہے؟

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ، جو شبہ عمد کے قائل ہیں، ان کے نزدیک شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر عائد ہوتی ہے اور مجرم کے مال پر لازم نہیں آتی۔ ابن سیرین، زہری، حارث عسکلی، ابن شبرمہ، قتادہ، ابو ثور اور ابوبکر الاصم اس رائے کے مخالف ہیں اور ان کی رائے میں شبہ عمد کی دیت مجرم کے مال پر عائد ہو گی، کیونکہ یہ اس کے اپنے فعل کا نتیجہ ہے، اس لیے عمد کی طرح شبہ عمد کی دیت کا بار بھی عاقلہ پر نہیں ہو گا۔ اور یہی امام مالک رح کے مسلک کا مقتضا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک شبہ عمد کا وہی حکم ہے جو عمد کا ہے اس لیے امام مالکؒ کے نزدیک شبہ عمد کی دیت مالِ قاتل پر عائد ہو گی[۲]

جو فقہاء دیت کا بار عاقلہ پر ڈالتے ہیں ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ ——

---

[۱] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۲۶۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۷۔

[۲] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۵۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

"ہذیل کی دو عورتوں میں باہم جھگڑا ہو گیا تو ایک نے دوسری کو پتھر مارا اور وہ مر گئی اور اس کے پیٹ کا بچہ بھی مر گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ دیا کہ دیت اس مجرمہ کے خاندان پر عائد ہو گی۔"

ان فقہاء کی رائے کے مطابق قتل عمد اور قتل شبہ عمد میں فرق ہے، چنانچہ پہلی قسم کے قتل میں مجرم فعل کا بھی ارادہ کرتا ہے اور قتل کا بھی قصد کرتا ہے، اس لیے اس جرم میں بہر طور شدت موجود ہے جب کہ دوسری قسم کے قتل میں مجرم فعل کا ارادہ تو کرتا ہے مگر قتل کا قصد نہیں کرتا تو اس لیے اس کی دیت میں ایک لحاظ سے شدت برتی گئی کہ قتل عمد کی طرح کی دیت لازم آئی۔ اور ایک لحاظ سے تخفیف اختیار کی گئی کہ قتل خطاء کی طرح دیت کا بار عاقلہ پر رکھا گیا۔

کیا دیت ابتداءً مجرم پر عائد ہوتی ہے یا عاقلہ پر؟

بار دیت کی قانونی تصویر Picture of the law کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ دیت ابتداءً عاقلہ پر لازم ہے اور مجرم پر لازم نہیں ہے اور اس سلسلے میں عاقلہ کی رضامندی درکار نہیں ہے۔ مگر راجح رائے یہی ہے کہ دیت ابتداءً مجرم ہی پر عائد ہوتی ہے کیونکہ اسی نے ارتکاب جرم کیا ہے اور پھر اس سے تخفیف کے طور پر عاقلہ کی جانب منتقل ہو جاتی ہے کیونکہ قاتل کو جرم سے محفوظ رکھنے کی ذمہ داری خاندان ہی پر عائد ہوتی ہے، چونکہ انہوں نے اس کو ارتکاب جرم سے باز رکھنے میں کوتاہی کی اس لیے وہ اس کے نتائج بھی برداشت کریں گے، جب کہ بسا اوقات قاتل اپنے خاندان کی پشت پناہی کی بنیاد پر قتل کرتا ہے تو ایسی صورت میں خاندان والے اس کے شریک کے درجے میں ہوں گے۔ اور یہی رائے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کی ہے۔[1]

مذکورہ دونوں آراء کا فرق اس وقت نمایاں ہوتا ہے جب مجرم کی عاقلہ موجود نہ ہو یا موجود ہو مگر وہ بار دیت برداشت کرنے کے قابل نہ ہو۔ تو رائے اول کے مطابق مجرم سے دیت وصول نہیں کی جائے گی، جب کہ دوسری رائے کے مجرم خود ہی دیت کی ادائیگی کا ذمہ دار ہو گا۔[2]

۲۲۹۔ شبہ عمد کی دیت کس وقت ادا کی جائے گی؟

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ امر متفق علیہ ہے کہ شبہ عمد کی دیت علی الفور لازم نہیں ہے۔ اور ہر سال کے اختتام پر ایک ثلث کی ادائیگی کر کے تین سال کی مدت میں دیت کی ادائیگی مکمل ہو گی۔ اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک سال کی ابتداء اس دن سے متصور ہو گی جس دن مقتول کی موت واقع ہوئی جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سال کی ابتداء دیت کے بارے میں عدالتی فیصلے کے اجراء کے دن سے ہو گی اور یہی دیت خطاء میں امام مالکؒ کی رائے ہے۔[3]

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۵۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۵۰۔ المغنی، صفحہ ۵۲۵، ۵۲۶۔

[2] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۳۔

[3] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر ایک ہی دیت ہو تو وہ ایک ایک تہائی کے حساب تین سالوں پر منقسم ہوگی لیکن اگر ایک ہی شخص پر دو دیتیں عائد ہوتی ہوں کہ اس نے دو افراد کو قتل کر دیا ہو تو اسے ہر سال ہر ایک دیت کا ایک ثلث دینا ہوگا کیونکہ ہر دو مقتول میں سے ہر ایک کی دیت مستقل اور جداگانہ ہے۔ اس لئے ہر ایک کا ثلث جداگانہ لازم ہوگا۔ اور اگر دیت متعدد خاندان پر عائد ہوتی ہو، دس آدمیوں نے مل کر ایک شخص کو قتل کیا ہو تو ہر ایک خاندان پر عائد ہونے والا دیت کا حصّہ تین سالوں پر منقسم ہوگا۔ اور دیت ناقصہ (مثلاً عورت کی دیت) کے بارے میں دو آرا ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ عورت کی دیت بھی تین سالوں پر منقسم ہوگی کیونکہ نفس کا بدل ہونے کی بنا پر دیت کے مشابہ ہے اس لیے وہی حکم ہوگا جو دیت کاملہ کا ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ دیت ناقصہ پہلے سال میں دیت کاملہ کے ثلث کے بقدر ادا کی جائے گی اور باقی دوسرے سال میں ادا کی جائے گی۔ پہلی رائے کے قائل مسلک شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء ہیں[1]، جب کہ دوسری رائے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے فقہاء کی ہے اور بعض فقہاء مسلک شافعیؒ اور احمدؒ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک دیت کاملہ کی ادائیگی تو تین سالوں میں ہوگی مگر دیت ناقصہ میں مالکی فقہاء کی مختلف آراء ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ دیت ناقصہ علی الفور ادا کی جائے گی اور دوسری رائے یہ ہے کہ مؤخر کی جائے گی اور پہلی مرتبہ ادائیگی دیت کاملہ کے ثلث سے کم نہیں ہوگی[2]۔

اگر دیت بطور صلح لازم ہوئی ہے تو اس کی ادائیگی مجرم کے مال میں سے فوراً ہوگی، الّا یہ کہ مؤخر کرنے کی شرط پہلے ہی صلح میں شامل کر لی گئی ہو اور اگر دیت مجرم کے تسلیم کرنے کی بنا پر لازم ہوئی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق مؤخر (مؤجل) ہے مگر امام احمدؒ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی رائے کے مطابق علی الفور ادائیگی لازم ہے[3]۔

۲۳۴۔ کیا قتل شبہ عمد کی صورت میں عاقلہ پر تمام دیت کا بار ہوگا؟

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ دیت کاملہ کے ایک تہائی سے کم دیت کا بار عاقلہ پر نہیں ہوگا اگر تہائی ہو یا زیادہ ہو تو عاقلہ پر اس کا بار ہوگا۔ ان کی دلیل حضرت عمرؓ کا وہ فیصلہ ہے کہ جس میں آپؓ نے فرمایا تھا کہ عاقلہ پر دیت کا بار اس وقت تک نہ ہوگا جب تک دیت دماغ پر لگائی جانے والی ضرب کی دیت کے مساوی نہ ہو

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۶، ۲۵۷۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۸۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۷۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۲، ۴۹۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور دماغ پر چوٹ لگانے کی دیت کامل دیت کا ایک تہائی ہے۔ نیز یہ کہ سزا کا تقاضا یہ ہے کہ تاوان خود مجرم پر عائد ہو کیونکہ یہ تاوان اسی کے فعل کی وجہ سے لازم ہوا ہے اور جو نقصان اس نے کیا ہے یہ اس کا معاوضہ ہے اس لیے تمام جرائم اور تمام نقصانات کی طرح اس کا تاوان بھی مجرم ہی پر عائد ہوگا لیکن ثلث یا ثلث سے زیادہ میں اس اصول کو اس لیے ترک کیا گیا تاکہ مجرم کے ساتھ کچھ نرمی برتی جائے اور اس پر اس قدر اتنا تاوان عائد نہ ہو جائے جو اس کی برداشت سے باہر ہو۔[1]

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مکمل دیت کا بیسواں حصہ یا اس سے زیادہ عاقلہ کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ ان کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "قتل عمد کی دیت کا بار ... اور موضحہ (سر کا ایسا زخم جس سے ہڈی نظر آ جائے) سے کم کی دیت کا بار عاقلہ پر نہیں ہے۔" اور موضحہ کی دیت مکمل دیت کا بیسواں حصہ ہوتی ہے۔[2]

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ دیت کم ہو یا زیادہ عاقلہ پر اس کا بار ہے، کیونکہ اگر زیادہ لازم ہے تو کم تو بدرجۂ اولیٰ لازم ہو گی۔[3]

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر دیت مجرم یا مجنی علیہ کی دیت کے ثلث کے برابر ہو جائے تو اس کا بار عاقلہ پر ہو گا اور اگر ثلث سے کم ہو تو مجرم پر ہو گا۔[4] امام مالکؒ کے مسلک کی ایک اور رائے ہے اور وہ یہ کہ ثلث سے زیادہ کا بار عاقلہ پر ہو گا اور ثلث کا بار خود مجرم برداشت کرے گا۔ اس میں مجرم کا مفاد بایں طور ملحوظ رکھا گیا ہے کہ اگر مجرم کی دیت کم ہے تو اسے مجنی علیہ کی دیت سے کم متصور کیا جائے گا چنانچہ اگر کسی مسلمان نے کسی مجوسی عورت پر زیادتی کی اور اس زیادتی کی دیت اگر اس عورت کی ثلث دیت تک یا مجرم کی ثلث دیت تک پہنچتی ہو تو اس کا بار عاقلہ پر ہو گا۔ اور اگر کسی مجوسی مرد یا عورت نے کسی مسلمان پر زیادتی کی اور اس جرم کی دیت مجرم کی دیت کا ثلث بنتی ہو تو عاقلہ اس کو برداشت کرے گی اگرچہ یہ دیت مجنی علیہ کی ثلث دیت سے کم ہو۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عاقلہ پر جن دیتوں کا بار آتا ہے ان میں سے کچھ علی الفور ادا ہوں گی اور کچھ مؤجل ادا کی جائیں گی جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دیتیں سب مؤجل ہوتی ہیں۔[5]

دیت کا بار عاقلہ کے اٹھانے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مجرم کو بھی دیت کا اس

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۰۵، ۵۰۶۔

[2] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۵۵۔

[3] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۸۔

[4] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۵۔

[5] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۵۷۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۴۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قدر حصہ ادا کرنا ہوگا جتنا عاقلہ کے ہر فرد پر لازم آئے۔ لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مجرم پر کوئی حصہ عائد نہیں ہوگا اور امام مالکؒ کے نزدیک مجرم عاقلہ کے ساتھ شریک ہو کر بار دیت اٹھائے گا۔

مذکورہ بالا آراء کا فرق اس وقت نمایاں ہوتا ہے جب ہم یہ قول اختیار کریں کہ اختلاف مذہب سے دیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ چنانچہ اگر مجوسی اور بت پرست کی دیت (دیت کاملہ کے) ثلث سے کم ہو تو امام احمدؒ کی رائے کے مطابق اس دیت کا بار عاقلہ پر ہوگا لیکن اگر یہ دیت بیسویں حصے سے زیادہ ہو تب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا بار عاقلہ پر ہوگا۔ اور مجوسی عورت کی دیت چونکہ دیت کاملہ کا بیسواں حصہ ہے اس لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا بار عاقلہ پر نہیں آئے گا لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک عاقلہ پر اس کا بار ہوگا۔ اور کتابی عورت کی دیت چونکہ دیت کاملہ کا ایک چوتھائی ہے۔ اس لیے امام احمدؒ کے نزدیک عاقلہ پر اس کا بار نہیں ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا بار عاقلہ پر ہوگا۔

۲۴۱۔ کیا امام یا حاکم پر عائد ہونے والی دیت کا بار عاقلہ پر ہوگا؟

اگر حکم یا اجتہاد کے علاوہ کسی امر میں امام پر دیت عائد ہوئی ہو تو متفق علیہ طور پر اس کا بار عاقلہ پر ہے بشرطیکہ دیت ایسی ہو جو عاقلہ پر عائد کی جاتی ہو۔ اور جو دیت حاکم پر حکم یا اجتہاد کی (غلطی) کی بناء پر عائد ہوئی ہو تو اس میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک میں دو آراء ہیں پہلی رائے یہ ہے کہ دیت عاقلہ پر لازم آئے گی کیونکہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی عورت کو بلا بھیجا، جس کی برائی کی گئی تھی، اور اس کا ڈر مارے خوف کے حمل ضائع ہو گیا۔ تو حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا، یہاں سے آپ اس وقت تک نہ اٹھیں جب تک آپ اپنی قوم پر اس دیت کی تقسیم نہ کر دیں نیز یہ کہ حاکم کو خطا کار متصور کرتے ہوئے اس کی خطا کا تاوان بھی عاقلہ پر اسی طرح ہوگا جس طرح باقی لوگوں کی دیت عاقلہ پر لازم آتی ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ احکام و اجتہاد میں غلطی کی دیت بیت المال پر عائد ہوگی، کیونکہ حکم و اجتہاد میں غلطی اکثر سرزد ہو سکتی ہے، اگر عاقلہ پر یہ دیت عائد کی گئی تو وہ ان کے لیے بار گراں بن جائے گی۔ اور چونکہ حاکم اللہ کا نائب ہے اس لیے اس کی غلطی کا تاوان بیت المال پر عائد ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ اسی دوسری رائے کے قائل ہیں[1] جب کہ امام مالکؒ کی پہلی رائے سے متفق ہیں۔

۲۴۲۔ عاقلہ (خاندان)

عاقلہ وہ افراد خاندان ہیں جن کے اوپر دیت لازم آئے۔ دیت کو عقل اس لیے کہا گیا ہے کہ دیت لینے کے

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۱۰۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۷۔ المدونۃ، جلد ۱۶، صفحہ ۸۳۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

بعد ولی مقتول کی زبان بند ہو جاتی ہے۔ اور عقل کے معنی باندھنے کے ہیں۔ یا اگر عقل کے معنی مدافعت کے لیے جائیں تو خاندان کو عاقلہ کہنے کی وجہ یہ ہوئی کہ خاندان اپنے قاتل (فرد) کی دیت دے کر اس کی (قصاص سے) مدافعت کرتا ہے۔

عاقلہ کے افراد بلا اختلاف ائمہ عصبات (پدری رشتے) ہیں۔ اس لیے ماموں، دیگر ذوی الارحام (مادری رشتے) اور شوہر عاقلہ میں داخل نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے اور یہی امام احمدؒ کی رائے ہے کہ باپ دادا، بیٹا اور پوتا عاقلہ میں داخل نہیں ہیں۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ہذیل کی دو عورتوں میں جھگڑا ہو گیا ایک نے دوسری کو اٹھا کر پھینک دیا اور اس کو مار ڈالا۔ جب یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو آپؐ نے عورت کی دیت عاقلہ پر عائد فرمائی اور اس کے بیٹے کو اس کا وارث بنایا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ بعد ازاں قاتلہ بھی مر گئی تو آپؐ نے اس کی میراث کا حقدار اس کے بیٹوں کو قرار دیا اور اس کے عصبات پر دیت لازم فرمائی — گویا اولاد کے بارے میں یہ امر ثابت ہو گیا کہ اولاد عاقلہ میں داخل نہیں ہے اور ہم اسی پر والد کو بھی قیاس کر سکتے ہیں، کیونکہ والد بھی عصبہ ہونے میں بیٹے کے مساوی اور اس کے ہم معنی ہے۔ نیز یہ کہ ایک انسان کے باپ کا مال اور بیٹے کا مال ایسا ہی ہوتا ہے جیسا اس کا اپنا مال ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے حق میں بیٹے اور باپ کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ اور نیز یہ کہ عاقلہ پر دیت اس لیے عائد کی گئی ہے تاکہ قاتل کی زندگی باقی رہے اور اس پر تخفیف ہو۔ اب اگر ہم دیت کو باپ اور بیٹے پر بھی لازم کریں تو قاتل پر تخفیف کے بجائے زیادتی ہو جائے گی کیونکہ باپ اور بیٹے کا مال بھی اسی کا مال ہے[1]

www.kitabosunnat.com

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے، جو امام احمدؒ کی بھی ایک رائے ہے کہ باپ اور بیٹے عاقلہ میں داخل ہیں۔ کیونکہ عقل کی اساس تناصر (امداد باہمی) ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تناصر (مدد) باپ اور بیٹے سے بھی ملتی ہے۔ نیز یہ کہ عصبہ پر دیت کا بار اسی طرح آئے گا جس طرح کہ وہ میراث کے حقدار ہوتے ہیں کہ قریب ترین پہلے مستحق ہوتا ہے۔ اس لیے چونکہ باپ اور بیٹے سب سے قریب ترین رشتے دار ہیں اس لیے وہی دیت کے بار کو برداشت کرنے کے اولین ذمے دار بھی ہیں۔ اور نیز جیسا کہ حضرت عمرو بن شعیبؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ عورت کی دیت اس کے عصبہ پر لازم ہے۔ (وہ عصبہ جو اس کی میراث میں صرف وہ حصہ پاتے ہیں جو اس کے وارثوں سے بچتا ہے) اور اگر وہ عورت قتل ہو جائے تو اس کی دیت اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم کی جائے گی[2]

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۸۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۱۵۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۶۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۲۵۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۱۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عصبہ میں دُور قریب کے تمام رشتے دار داخل ہیں، کیونکہ قریبی وارث کی عدم موجودگی کی صورت میں دُور کے رشتے دار (عصبہ) وارث ہوتے ہیں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ بالفعل مال کے وارث بن رہے ہوں بلکہ اگر حجُب نہیں ہے اور وہ وارث ہیں تو دیت کا بار اٹھائیں گے۔

حضرت عمرؓ کی خلافت کے دَور سے قبل عصبہ وارث ہوتے تھے، لیکن جب دیوان (قابل حرب افراد کا رجسٹر) تیار ہوگیا۔ تو دیت کا بار ان بالغ فوجی رشتہ داروں پر ڈال دیا گیا جن کا نام رجسٹر میں درج ہو۔ اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ عاقلہ کے افراد وہ ہوں گے جن کے نام مذکورہ رجسٹر میں درج ہوں لیکن اگر یہ رجسٹر موجود نہ ہو تو عاقلہ کے افراد عصبہ ہوں گے۔ آج کل چونکہ دیوان (رجسٹر) موجود نہیں ہے اس لیے لازماً عاقلہ کے افراد عصبہ ہی ہیں۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ عاقلہ کے افراد عصبہ ہیں البتہ اہل دیوان (جن کے نام رجسٹر میں درج ہیں) عصبہ میں شامل ہیں اور دیت کی تقسیم میں ابتدا انہی سے ہوگی۔ لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اہل دیوان کو عصبہ میں شمار نہیں کرتے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق عصبہ میں حاضر اور غائب سب شریک ہیں۔ کیونکہ عصبہ رشتہ دار ہونے میں غائب حاضرین کے مساوی ہیں اس لیے وہ دیت کے بار میں بھی حاضرین کے مساوی ہوں گے۔ امام مالکؒ کے نزدیک عصبہ وہی ہیں جو حاضر ہوں کیونکہ بار دیت کی اساس تناصر (مدد) ہے جو حاضر ہی کر سکتا ہے۔ شافعیؒ مسلک کے بعض فقہا نے پہلی رائے اختیار کی ہے اور بعض نے دوسری رائے اختیار کی ہے۔[1]

عاقلہ پر دیت کی تقسیم کے وقت رشتہ داری کی قربت کو ملحوظ رکھا جائے گا اور صرف اس شخص پر دیت کا بار ڈالا جائے گا جس کی قاتل سے رشتہ داری کا علم ہو یا یہ علم ہو کہ وہ اس کے اہل خاندان میں سے ہے۔ اور اگر یہ علم نہ ہو تو خواہ کوئی شخص قاتل کے قبیلے سے تعلق رکھتا ہو پھر بھی اس پر بار دیت نہیں ہوگا۔ مثلاً اگر قاتل قریشی ہو تو تمام قریش پر دیت لازم نہیں ہوگی اس لیے کہ اگرچہ تمام قریش ایک ہی باپ کی اولاد ہیں مگر ان کے قبائل متفرق ہیں اور ہر قوم ایک باپ سے منسوب اور اس کے نام سے ممتاز ہے۔ تو دیت کا بار ان پر ہوگا جو باہم نسب میں ایک قریبی باپ سے منسوب ہوں گے۔[2]

عاقلہ پر اس قدر مالی بار نہیں ڈالا جائے گا جو اس پر گراں ہو جائے۔ چونکہ عاقلہ نے دیت کا بار مجرم سے ہمدردی اور اس سے تخفیف کے طور پر اٹھایا ہے۔ اس لیے مجرم سے اس طور تخفیف نہیں کی جائے گی کہ وہ غیر مجرم پر بار بن جائے۔ کیونکہ اگر یہ بار گراں ڈالنا درست ہوتا تو یہ مجرم پر ڈالنا زیادہ بہتر تھا اس لیے کہ وہی اس کا مستحق ہے اور

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۴۰۰۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۷۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۱۸۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۰۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۱۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ اس کے فعل کی جزا ہے تو جب یہ زیادتی مجرم کے حق میں موزوں متصور نہیں کی گئی تو غیر مجرم کے حق میں کیونکر موزوں ہوگی۔

عاقلہ کا ہر فرد کس قدر دیت کا حصہ ادا کرے گا اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے کہ حاکم خود ہر شخص پر اس قدر حصہ لازم کرے گا جس کو وہ بآسانی ادا کر سکے۔ امام مالکؒ کی رائے ہے کہ ہر شخص پر چوتھائی دینار عائد ہوگا۔ امام احمدؒ کے مسلک میں ایک رائے یہ بھی ہے کہ صاحب وسعت شخص پر نصف مثقال اور متوسط حال پر چوتھائی مثقال لازم ہے اور یہی امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ امیر و درمیانہ طبقے کے امتیاز کے بغیر ہر ایک پر تین یا چار درہم عائد ہوں گے[1] جو فقہاء نصف دینار اور چوتھائی دینار کے قائل ہیں ان میں سے بعض اس کی ادائیگی تین سال میں قرار دیتے ہیں اور بعض سالانہ۔

اصول تو یہ ہے کہ دیت تین سالوں پر تقسیم کی جائے گی اور جو مقدار کسی شخص پر لازم ہوگی اس کی سالانہ قسط اس پر سال کے آخر میں لازم ہوگی۔ اور اگر کوئی شخص مر جائے یا تنگدست ہو جائے یا اختتام سال سے قبل مجنون ہو جائے تو اس پر دیت کا کوئی حصہ لازم نہیں ہے کیونکہ تنگدست پر دیت کا بار ڈالنا اس کے ساتھ زیادتی ہے۔ اور عورتیں بچے اور مجنون اہل نصرت نہیں ہیں البتہ اگر یہ خود مجرم ہوں تو ان سے دیت لی جائے گی۔

اور اگر مجرم کا کوئی خاندان (عاقلہ) نہ ہو، یا خاندان تنگدست ہو، یا افراد خاندان کم ہوں اور بار دیت برداشت نہ کر سکیں تو دو نظریے ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ بیت المال عاقلہ کے قائمقام ہوگا، چنانچہ اگر عاقلہ نہ ہو یا تنگدست ہو تو بیت المال سے دیت دلوائی جائے گی۔ اور اگر عاقلہ تمام دیت کا بار نہ اٹھا سکے تو باقی دیت بیت المال سے دلوائی جائے گی بعض فقہاء کے نزدیک بیت المال کے ذمے جو دیت عائد ہوگی وہ فوراً ادا کی جائے گی کیونکہ عاقلہ کی صورت میں تاجیل کا مقصد تخفیف ہے جو بیت المال سے ادائیگی کی صورت میں ضروری نہیں ہے۔ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک بیت المال سے ادائیگی کی صورت میں بھی تین قسطیں ہوں گی۔ یہ پہلی رائے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا ظاہری مسلک ہے اور مسلک احمدؒ کی راجح رائے ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ قاتل کے مال پر دیت عائد ہوگی، کیونکہ بنیادی طور پر دیت کی ذمے داری قاتل پر عائد ہوتی ہے اور عاقلہ پر اس کا بار صرف امداد اور تخفیف کے طور پر ڈالا گیا ہے۔ تو عاقلہ کی عدم موجودگی میں دیت کا

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۲۰۔ مواہب الجلیل، صفحہ ۲۶۷۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۳۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بار دوبارہ مجرم ہی پر آجائے گا۔ نیز یہ کہ بیت المال سے عورتوں اور بچوں اور مجنون اور تنگدستوں کے حقوق بھی متعلق ہیں اور یہ وہ افراد ہیں جن پر دیت عائد نہیں ہوتی۔ اس لیے ان کے حق کو ایسے معاملے میں صرف کرنا درست نہیں ہوگا جو ان پر لازم نہیں ہے۔ یہ دوسری رائے امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے امام محمدؒ نے نقل کی ہے اور مسلک احمدؒ کی بھی یہ ایک رائے ہے[1]۔

اگر بیت المال سے دیت کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو مسلک شافعیؒ اور احمدؒ کے جو فقہاء دیت کے اوّلاً عاقلہ پر لازم ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک عاقلہ کی عدم موجودگی کی صورت میں دیت ساقط ہو جائے گی اور اگر عاقلہ کے افراد کی تعداد کم ہو تو بقیہ ساقط ہو جائے گی۔ لیکن جن فقہاء کے نزدیک دیت اوّلاً مجرم پر عائد ہوتی ہے ان کے نزدیک مکمل دیت یا بقیہ دیت مجرم پر لازم ہوگی۔

اور اگر ہم یہ رائے مدنظر رکھیں کہ امیر نصف دینار سالانہ اور متوسط الحال چوتھائی دینار سالانہ ادا کرے گا اور ہم یہ تسلیم کرلیں کہ تنگدست امیروں اور درمیانہ طبقے کے لوگوں سے دگنے، اور درمیانے طبقے کے امیروں سے دگنے اور عورتیں اور بچے مردوں سے دگنے ہوتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ عاقلہ کے افراد نو ہزار ہونے چاہئیں۔

اور اگر امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق ہر شخص پر چار درہم لازم ہوں تو عاقلہ کے افراد دس ہزار ہونے چاہئیں۔

امام مالکؒ کے مسلک کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دیت کم از کم سات سو افراد پر تقسیم ہوگی اور بعض کے نزدیک ان کی تعداد ایک ہزار ہوگی اور اگر ہم مذکورہ امور کو مدنظر رکھیں تو عاقلہ کے افراد کی تعداد دس ہزار تک پہنچتی ہے۔

۲۴۳۔ نظام عاقلہ کی اہمیت

جلد اوّل میں نظام عاقلہ کی اہمیت اور اس پر بارِ دیت عائد کرنے کی اہمیت واضح کی جاچکی ہے اور ہم نے بتایا تھا کہ اگرچہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک انسان کی غلطی کی سزا دوسرے انسانوں کو دی جارہی ہے مگر اس کے باوجود یہ ایک منصفانہ نظام ہے۔ کیونکہ اگر ہم عام اصول پر عمل کرتے ہوئے صرف خطاکار ہی پر اس کے گناہ کی سزا رہنے دیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سزائیں صرف دولتمندوں پر جاری ہوسکیں گی جو تعداد میں بہت کم ہوتے ہیں اور تنگدست لوگوں پر (مالی) سزائیں نافذ نہ ہوسکیں گی جو تعداد میں زیادہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر مجرم دولتمند ہوا تو مجنی علیہ یا اس کے اولیاء پوری دیت لے سکیں گے اور اگر مجرم متوسط الحال ہوا تو دیت کا کچھ حصہ لے سکیں گے، لیکن اگر مجرم تنگدست ہوا، اور اکثر ایسا ہی ہوگا تو مجنی علیہ کو دیت نہیں ملے گی غرض

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۷، صفحہ ۲۶۶۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۲۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عاقلہ پر دیت کی تقسیم سے یہ عدم مساوات اور نا انصافی ختم ہو جاتی ہے اور مجنی علیہ کو اس کا حق مل جاتا ہے۔

لیکن اس مساوات اور انصاف کے باوجود نظام عاقلہ آج کے دَور میں قابلِ عمل نہیں ہے۔ کیونکہ اس وقت دنیا میں عاقلہ کا وجود نہیں ہے اور اگر ہے تو بہت کم ہے اور ان کے افراد کی تعداد اس قدر کم ہے کہ وہ بار دیت برداشت نہیں کر سکتے۔ عاقلہ کے وجود کے لیے ضروری ہے کہ لوگ اپنے انساب کو محفوظ رکھیں اپنی رشتہ داریوں کو ملحوظ رکھیں اور مجموعی طور پر کسی اصل یا قبیلے سے متعلق رہیں۔ جب کہ آج کل یہ بات موجود نہیں ہے بلکہ ایسا شخص بھی ملنا مشکل ہے جسے اپنے تیسرے دادا کا نام یاد ہو۔ اس لیے فقہاء کی اختیار کردہ دو آراء میں سے ایک رائے اختیار کی جائے۔ کہ یا تو مجرم پر تمام دیت عائد کی جائے۔ یا دیت بیت المال سے دلوائی جائے۔ مجرم سے تمام دیت وصول کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ اکثر مجرم تنگدست ہوتے ہیں۔ اور یہ صورت اختیار کرنے سے مجنی علیہ کے حقوق ضائع ہو جائیں گے اور یہ بات شریعت اسلامیہ جس نے جانی تحفظ پر بڑا زور دیا ہے) سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اور بیت المال سے دیت دلوانے میں اگرچہ قومی خزانے پر ایک بڑا بار پڑے گا لیکن اس طرح مساوات اور انصاف اور شریعت اسلامیہ کے دیگر مقاصد کی تکمیل ہو سکے گی۔ اور قومی خزانے پر اس بار کا ہونا انصاف و مساوات کے حصول اور شرعی مقاصد کی تکمیل میں رکاوٹ نہیں ہے اس لیے کہ حکومت اس قسم کے معاوضوں کی ادائیگی کے لیے ایک مستقل ٹیکس عائد کر سکتی ہے۔ یا کوئی ٹیکس ان لوگوں پر عائد کیا جا سکتا ہے جو عدالتوں میں مدعی یا مدعا علیہم بنتے ہیں۔ پھر یہ کہ اگر ایک حکومت بے روزگاروں اور مفلسوں کی مدد کو اپنی ذمے داری قرار دے سکتی ہے تو اس حکومت پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ مقتول کے ورثاء کو معاوضہ دے اور بعض مغربی ممالک میں یہ طریقہ اختیار کیا جا چکا ہے اور ایک جداگانہ فنڈ قائم کر دیا گیا جس سے مجنی علیہم کو معاوضہ ملتا ہے اور اس فنڈ میں رقوم اس آمدنی سے جمع ہوتی ہیں جو عدالتیں مختلف جرمانوں کی صورت میں وصول کرتی ہیں۔ اور یہی نظام عاقلہ کے قیام سے شریعت کا بھی مقصد ہے۔ غرض یہ نظام عاقلہ اس صورت میں ایک مغربی ملک[۵] میں موجود ہے۔ اس لیے ہمیں بھی اس نظام کو اپنے حالات و کوائف کے مطابق نافذ کرنا چاہیے۔

دوم۔ کفّارہ

۲۴۴۔ قتل شبہ عمد میں دیت کے ساتھ کفارہ بھی بطور سزائے اصلی لازم ہے۔ اور قتل عمد کی سزا کے بیان میں ہم کفارہ کا بیان کر چکے ہیں۔

---

۵ مصنف نے ملک کا نام درج نہیں کیا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

متبادل سزائیں

۲۴۵۔ قتل شبہ عمد کی متبادل سزائیں یہ ہیں ۔۔۔ ۱۔ تعزیر دیت کے بدلے میں، اور ۲۔ روزے کفارہ کے بدلے میں۔ اور کفارہ ایک غلام آزاد کرنا یا اس کی قیمت صدقہ کرنا ہے۔ اور روزوں اور تعزیر کا ذکر قتل عمد کی سزاؤں کے ضمن میں کیا جا چکا ہے۔

تبعی سزائیں

۲۴۶۔ قتل شبہ عمد کی سزائیں یہ ہیں ۔ ۱۔ میراث سے محرومی اور ۲۔ وصیت سے محرومی۔ قتل عمد کے ذیل میں ان کا بیان بھی ہو چکا ہے۔

قتل خطا کی سزائیں

۲۴۷۔ قتل خطا کی اصلی سزائیں دیت اور کفارہ اور متبادل سزائیں تعزیر اور صیام اور تبعی سزائیں میراث اور وصیت سے محرومی ہیں۔

اول ۔ دیت

۲۴۸۔ قتل خطا کی دیت سزائے اصلی ہے کسی اور سزا کا متبادل نہیں ہے۔ کیونکہ قتل خطا کی سزا کے مقرر کرنے میں اس امر کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ اس میں ارادۂ مجرم موجود نہیں ہے۔ قتل خطا میں بھی دیت کی مقدار وہی ہے جو عمد اور شبہ عمد میں ہے یعنی سو اونٹ۔

۲۴۹۔ قتل خطا کی دیت پانچ انواع پر منقسم ہوتی ہے۔ بیس دو سالہ اونٹنیاں، بیس دو سالہ اونٹ، بیس تین سالہ اونٹنیاں، بیس چار سالہ اونٹ اور بیس پانچ سالہ اونٹ۔ ائمہ اربع کا اس پر اتفاق ہے اور دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ؐ نے ارشاد فرمایا کہ "قتل خطا کی دیت بیس چار سالہ اونٹ، بیس پانچ سالہ اونٹ، بیس دو سالہ اونٹنیاں، بیس تین سالہ اونٹنیاں اور بیس دو سالہ اونٹ ہے۔" [۱]

۲۵۰۔ قتل خطا کی دیت بلا اختلاف عاقلہ پر عائد ہوتی ہے، کیونکہ رسول اللہ ؐ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خطائیہ جرم بکثرت سرزد ہوتے ہیں اور دیت زیادہ ہے جس کا مجرم کے مال پر عائد کرنا زیادتی ہے اس لیے

---

[۱] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۵۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۹۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۴۔ شرح الدرر دیرہ، جلد ۴، صفحہ ۲۳۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تقاضائے حکمت یہ ہے کہ دیت عاقلہ پر عائد کی جائے، تاکہ قاتل کی مواسات اور اس کی اعانت ہو سکے۔ اور تخفیف عدم قصد کی بنا پر ہے۔

۲۵۱۔ اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قتل خطا کی دیت تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ اور اس تاخیر کی اساس صحابہ کرام کا فیصلہ ہے چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے قتل خطا کی دیت کی ادائیگی عاقلہ پر تین سالوں کی مدت میں لازم کی تھی۔ اور صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی تھی اور اہل علم ہمیشہ اس کی اتباع کرتے رہے ہیں۔ وجہ اس تاخیر کی یہ ہے کہ یہ مال بطور ہمدردی لازم آتا ہے اس لیے زکوٰۃ کی طرح علی الفور عائد نہیں ہوگا۔

جو دیت عاقلہ پر سزا آتی ہو وہ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک علی الفور لازم ہے جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ دیت جو عاقلہ پر عائد ہو اور وہ دیت جو مجرم پر عائد ہو بالتاجیل (تاخیر) ادا کی جائے گی۔

۲۵۲۔ جیسا کہ عاقلہ سزائے اصلی دیت کا بار اٹھاتی ہے تو کیا عاقلہ پر کفارہ کا بھی بار ہوگا، جو خود بھی سزائے اصلی ہے اور مالی سزا ہے اور دیت سے بہت کم ہے؟

فقہاء کرام کی رائے یہ ہے کہ کفارہ صرف مجرم کے مال ہی سے ادا ہوگا اور عاقلہ یا بیت المال اس بار کو برداشت نہیں کریں گے، لیکن امام شافعیؒ کے مسلک میں ایک رائے یہ ہے کہ مجرم کی طرف سے بیت المال اس ادائیگی کو قبول کر سکتا ہے[1]

۲۵۳۔ قتل خطا کی دیت میں امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تغلیظ درست نہیں ہے جب کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک درست ہے اور ان دونوں فقہاء کے درمیان فرق یہ ہے کہ امام احمدؒ عمد، شبہ عمد، اور خطا تینوں میں تغلیظ کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ صرف خطا میں تغلیظ کے قائل ہیں اور شاید امام شافعیؒ عمد اور شبہ عمد میں تغلیظ (شدت) کے اس لیے قائل نہیں ہیں کہ ان کے نزدیک عمد اور شبہ عمد میں دیت تین اقسام میں لازم ہے۔ جب کہ امام احمدؒ کے نزدیک عمد اور شبہ عمد میں دیت (کے اونٹوں کی) ادائیگی چار اقسام میں لازم ہے تو گویا امام شافعیؒ کے نزدیک عمد اور شبہ عمد کی دیت طبعاً تغلیظ (شدید) ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک حرم میں قتل کرنے، حرام مہینوں میں قتل کرنے، اور مُحْرِم شخص کو قتل کرنے کی دیت میں بھی تغلیظ ہے البتہ ان کے مسلک میں ذی رحم محرم کے قتل کی دیت کی تغلیظ میں اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء کے نزدیک تغلیظ ہے اور بعض کے نزدیک نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک یہ درست ہے کہ اگر کئی اسباب تغلیظ جمع ہوں تو ہر سبب کے حساب سے ایک ثلث (⅓) دیت کا اضافہ کر دیا جائے چنانچہ اگر کوئی شخص کسی محرم کو محترم مہینوں میں اور

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سرزمین محترم میں قتل کر دے تو اس کی دیت دو دیتوں کے مساوی ہو جائے گی[1]

امام شافعیؒ بھی حرم میں، محترم مہینوں میں اور ذی محرم کے قتل میں تغلیظ کے قائل ہیں۔ حرم کے باب میں اس امر میں اختلاف ہے کہ حرم مدینہ میں قتل بھی تغلیظ دیت کا سبب ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ کے مسلک کی راجح رائے یہی ہے کہ حرم مدینہ میں قتل دیت میں شدت کا سبب نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تغلیظ کی صورت یہ ہے کہ دیت خطار کی بجائے دیت عمد عائد کر دی جائے۔ مثلاً اگر کوئی شخص ذی رحم محرم کو قتل کر دے تو اس پر تیس چار سالہ اونٹ، تیس پانچ سالہ اونٹ اور چالیس گابھن اونٹنیاں بطور دیت ادا کرنا لازم آئیں گے۔

۲۵۴۔ قتل عمد کی صورت میں باتفاق ائمہ عاقلہ پر دیت کا بار نہیں ہے، خواہ شبہ کی بنار پر قصاص ساقط ہو کر مجرم پر دیت عائد ہوئی ہو یا معافی یا صلح کی بنار پر لازم ہوئی ہو۔ کیونکہ شبہ عمد اور خطار میں عاقلہ پر دیت کا بار مجرم کے قصد قتل کے نہ ہونے کی بنار پر آتا ہے اور اس لیے آتا ہے کہ مجرم صاحب عذر ہوتا ہے۔ لیکن عمداً مرتکب جرم صاحب عذر نہیں ہوتا اس لیے وہ تخفیف و اعانت کا مستحق نہیں ہے۔

۲۵۵۔ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو خطاءً مار ڈالے تو اس میں دو آرار ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ اس کے عاقلہ کے افراد اس کے ورثار کو دیت ادا کریں گے۔ اس رائے کے مسلک احمدؒ کے بعض فقہار ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں ایک شخص اپنے گدھے کو لے کر جا رہا تھا اس نے گدھے کو لکڑی ماری تو لکڑی کا ٹکڑا اس کی آنکھ میں لگ گیا اور اس کی آنکھ جاتی رہی تو حضرت عمرؓ نے اس کی دیت اس کے عاقلہ پر لازم کی۔ ان فقہار کی رائے کے مطابق یہ بھی ایک خطائی جنایت ہے اور اس کی دیت بھی عاقلہ پر ہو گی۔ لیکن اگر عاقلہ کے بعض افراد اس کے وارث بھی ہوں تو ان پر کوئی شئے لازم نہیں ہو گی بشرطیکہ ان کا دیت کا حصہ میراث کے حصے کے مساوی ہو، لیکن اگر دیت کا حصہ زائد ہو تو وہ زائد حصہ ادا کرے گا اور اگر دیت کا حصہ میراث کے حصے سے کم ہو تو جس قدر کم ہے وہ اسے ملے گا۔

اور دوسری رائے یہ ہے کہ جنایت رائگاں ہے اور یہ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی رائے ہے اور مسلک احمدؒ کی بھی ایک رائے یہی ہے۔ ان فقہار کی ایک دلیل یہ ہے کہ خیبر کے دن عامر بن الاکوع نے مرحب کو دعوت مبارزت دی، مگر خود عامر کی تلوار عامر کو لگی اور وہ مر گئے۔ لیکن آنحضورؐ کی جانب سے دیت کا فیصلہ فرمانے کا علم نہیں ہے اگر دیت لازم ہوتی تو آپؐ ضرور اس کی وضاحت فرماتے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۹۹ - بعد - المهذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۹، ۲۱۰ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ عاقلہ پر دیت کے عائد کرنے کا مقصد مجرم کی مواسات اور اس کے بار کو ہلکا کرنا ہے لیکن صورت مذکورہ میں مجرم وہی ہے جو مجنی علیہ ہے اس لیے اعانت اور مواسات کی ضرورت نہیں ہے۔ اس صورت میں شبہ عمد کا بھی وہی حکم ہے جو خطا کا ہے[1]

دوم۔ کفارہ

۲۵۶۔ قتل عمد کے ذیل میں ہم کفارہ کے بارے میں بالتفصیل بیان کر چکے ہیں۔

متبادل سزائیں

۲۵۷۔ عقوبات بدلیہ (متبادل سزاؤں) میں صرف صیام (روزے) ہیں۔ جن کے بارے میں پہلے ہی گفتگو ہو چکی ہے اور باتفاق فقہاء قتل خطا میں تعزیری سزا نہیں ہے بلکہ دونوں عقوبات اصلیہ دیت اور کفارہ اور عقوبات تبعیہ کافی ہیں۔ البتہ سماجی مفاد کے پیش نظر دیت کی معافی کی صورت میں تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔

تبعی سزائیں

۲۵۸۔ تبعی سزائیں میراث سے اور وصیت سے محرومی ہیں اور قتل عمد کے بیان میں ان کا تفصیلی ذکر ہو چکا ہے۔

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۲۰۹۔ بیعتار۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فصل دوم

جنایت علی ما دون النفس (جان لینے سے کمتر)

۲۵۹۔ شریعت اسلامیہ کے فقہاء "جنایت علی ما دون النفس" کی اصطلاح سے ہر وہ ایذا مراد لیتے ہیں جو انسانی جسم پر کسی دوسرے نے کی ہو لیکن اس کی جان نہ گئی ہو۔ یہ ایک بڑی جزرس تعبیر ہے اور اس میں ہر ممکنہ زیادتی اور ایذا شامل ہے، چنانچہ اس میں جرح، ضرب، دھکیلنا، کھینچنا، دبانا، کھینچنا اور بال کاٹنا اور اس قسم کے تمام افعال شامل ہیں۔ جبکہ مصری قانون عقوبات میں ان افعال کو صرف جرح اور ضرب کہا گیا ہے جو ایک نامکمل تعبیر ہے جس میں جرح اور ضرب کے علاوہ ایذا رسانی کی دیگر انواع شامل نہیں ہیں، جس کی بنا پر مصری عدالتوں نے اس تعبیر کی تاویل میں توسیع کی اور اسے شریعت اسلامیہ کے نقطۂ نظر کے ہم آہنگ بنایا ہے چنانچہ مصری اپیل کورٹ نے فیصلہ دیا کہ ضرب اور جرح کی تعبیر میں ایذا رسانی کا ہر وہ فعل داخل ہے جو جسم پر واقع ہو اور اس کی ظاہری اور داخلی تاثیر پائی جائے۔ اس لیے اگر کوئی شخص کسی کی گردن دبا کر اسے کھینچے اور زمین پر گرا دے تو وہ جرم ضرب کا مرتکب عمداً متصور ہوگا۔

۲۶۰۔ ما دون النفس عمداً جنایات اور خطأً جنایات

عمداً جنایت یہ ہے کہ مجرم قصداً اور بطور ظلم کوئی زیادتی کرے۔ جیسے کوئی کسی کو مارنے کے ارادے سے پتھر مارے۔ اور خطاء یہ ہے کہ مجرم عمداً ارتکاب فعل کرے مگر اس کا ارادہ ظلم کا نہ ہو، جیسے کوئی شخص کوئی پتھر اٹھا کر اپنی کھڑکی سے نیچے پھینک دے اور وہ کسی گزرنے والے کو لگ جائے۔ یا مجرم کے قصد کے بغیر اس کی کسی کوتاہی کے نتیجے میں کوئی فعل سرزد ہو جائے۔ جیسے کوئی اپنے پاس سوئے ہوئے شخص پر الٹ جائے اور اس کی پسلیاں توڑ ڈالے۔

اگرچہ ماہیت فعل اور عقوبت کے لحاظ سے عمد خطا سے مختلف ہے لیکن چونکہ دونوں کے بیشتر احکام یکساں ہیں اس لیے فقہاء شریعت اسلامیہ ان دونوں قسموں کو جمع کر کے ان پر ایک ساتھ گفتگو کرتے ہیں، جب کہ جدید قوانین کے ماہرین جرائم عمد اور خطاء میں نوعیت جرم کی اساس پر فرق کرتے ہیں اس لیے وہ ان پر جداگانہ گفتگو کرتے ہیں۔

دراصل شریعت اسلامیہ کے فقہاء کے نزدیک فرق کی اساس محل جرم (یعنی نفس یا ما دون النفس) ہے۔ کیونکہ نفس پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہونے والے جرائم اپنی مختلف انواع کے باوجود بیشتر احکام میں یکسانیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ما دون النفس جرائم کے احکام بھی متحد ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اس کے بعد فقہاء مختلف جرائم کے درمیان جرم کی نوعیت کی بنیاد پر فرق کرتے ہیں۔

۲۶۱۔ ما دون النفس (جان سے کمتر) جنایت خواہ عمداً ہو یا خطاءً، فقہاء کرام اس کی پانچ قسمیں کرتے ہیں اور ان اقسام میں مجرم کے فعل کا نتیجہ مدنظر ہوتا ہے۔ کیونکہ ما دون النفس جنایت میں مجرم اپنے نتیجۂ فعل پر ماخوذ ہوتا ہے، اگرچہ خود اس نے اس نتیجے کا ارادہ نہ کیا ہو اور خواہ یہ جنایت عمداً ہو یا خطاءً۔

۲۶۲۔ قسم اوّل: اعضاء کاٹ دینا

اس قسم میں ہاتھ، پیر، انگلی اور ناخن کاٹنا، ناک، کان، ذکر اور خصیتین کاٹنا، ہونٹ کاٹنا اور آنکھ نکال دینا بھویں اور پلکیں تراش دینا اور دانت اکھاڑ دینا اور توڑ دینا، اور سر کے اور ڈاڑھی کے اور پلکوں اور بھووں کے بال مونڈ دینا اور اکھاڑ دینا افعال شامل ہیں۔

۲۶۳۔ قسم دوم: اعضاء کی منفعت ضائع کر دینا۔

اس قسم میں وہ افعال داخل ہیں جن سے اعضاء ضائع نہ ہوں بلکہ ان کی منفعت جاتی رہے۔ اگر اعضاء بھی جاتے رہے تو یہ قسم اوّل کے افعال ہو جائیں گے۔ اور اس قسم میں سماعت اور بصارت کا جاتا رہنا، سونگھنے کی قوت ختم ہو جانا، چکھنے کی، بات کرنے کی اور جماع کی اور بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہ رہنا اور پکڑنے اور چلنے کی قدرت نہ رہنا، اور دانت کا رنگ کالا، لال اور سبز ہو جانا اور عقل کا جاتا رہنا وغیرہ شامل ہیں۔

۲۶۴۔ قسم سوم: شجاج

شجاج سے سر اور چہرے کے زخم مراد ہیں۔ سر اور چہرے کے علاوہ باقی زخم جراح کہلاتے ہیں اور جسم کے زخم کو شجاج کہنا غلط ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ سر اور چہرے میں ہڈیوں کے مقام پر زخم شجاج کہلاتا ہے جیسے پیشانی، رخسار، کنپٹیاں اور ٹھوڑی (علاوہ گالوں کے) اور باقی ائمہ کے نزدیک سر اور چہرے کا زخم مطلقاً شجہ ہے۔

۲۶۵۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شجاج کی گیارہ قسمیں ہیں:[1]

۱۔ خارصہ: کھال پھٹ جائے مگر خون ظاہر نہ ہو۔

۲۔ دامعہ: خون ظاہر تو ہو جائے لیکن بہے نہیں۔

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۲، ۲۲۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۔ دامیہ: جس سے خون بہہ نکلے۔

۴۔ باضعہ: جس سے گوشت کٹ جائے۔

۵۔ متلاحمہ: گوشت اندر تک کٹ جائے۔ یعنی باضعہ سے زیادہ۔ امام محمدؒ متلاحمہ کو باضعہ سے پہلے قرار دیتے ہیں اور اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ اس میں خون اور سیاہی ل جائے۔

۶۔ سمحاق: گوشت کٹنے کے بعد گوشت اور ہڈی کے درمیان باریک کھال ظاہر ہو جائے۔ (اس کھال کو سمحاق کہتے ہیں)۔

۷۔ موضحہ: ہڈی کے اوپر کی کھال (سمحاق) بھی کٹ جائے اور ہڈی ظاہر ہو جائے خواہ سوئی کے ناکے کے برابر ہو۔

۸۔ ہاشمہ: ہڈی ٹوٹ جائے۔

۹۔ منقلہ: ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔

۱۰۔ آمّہ: ام الدماغ تک پہنچ جائے۔ ام الدماغ، دماغ (مغز) کے اوپر اور سر کی ہڈی کے نیچے ایک کھال ہوتی ہے۔

۱۱۔ دامغہ: جو اس کھال کو پھاڑ کر دماغ تک پہنچ جائے۔

۲۶۶۔ امام مالکؒ کے نزدیک سر کے زخم (شجاج) دس قسم کے ہوتے ہیں: پہلا دامیہ، دوسرا خارصہ، تیسرا سمحاق، اور چھٹا ملطاۃ وہ مذکورہ اقسام میں سے آٹھویں یعنی ہاشمہ کو شمار نہیں کرتے۔ اور اسے جسم کے زخموں کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ باقی اقسام میں وہ امام ابوحنیفہؒ سے متفق ہیں۔[1]

۲۶۷۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ شجاج دس ہیں۔ وہ قسم دوم یعنی دامعہ کو حذف کرتے ہیں۔ اور امام احمدؒ کے نزدیک دامعہ کا نام بازلہ بھی ہے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دسویں قسم کا نام موصحہ بھی ہے۔[2]

۲۶۸۔ قسم چہارم — جراح (زخم)

سر اور چہرے کے علاوہ باقی تمام جسم پر آنے والے زخم جراح کہلاتے ہیں۔ اور جراح کی دو قسمیں ہیں۔ جائفہ اور غیر جائفہ۔

جائفہ۔ وہ زخم ہے جو جسم کے اندر تک پہنچ جائے (گہرا زخم) خواہ وہ سینے، پیٹ یا کمر میں لگا ہو، یا پہلوؤں میں یا خصیتین میں یا سرین پر یا حلق میں۔ اور جو زخم اس طرح اندر تک نہ پہنچا ہو وہ غیر جائفہ ہے۔[3]

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۲، ۲۲۳۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۲۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۶۱۹۔ بعد۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۲۲۸۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۶۹- قسم پنجم - جو مذکورہ چار اقسام کے علاوہ ہو

اس قسم میں ہر وہ ایذاء اور اعتداء داخل ہے جس سے نہ تو کوئی عضو ضائع ہوا ہو، نہ اس کی افادیت ختم ہوئی ہو، اور نہ وہ شجہ ہو اور نہ جرح ہو۔ گویا اس قسم میں ہر وہ ایذاء داخل ہے جس نے کوئی اثر نہ چھوڑا ہو، یا اثر چھوڑا ہو لیکن وہ جرح یا شجہ نہ بنا ہو۔

عمداً اجنایت مادون النفس

۲۷۰- عمداً اجنایت مادون النفس یہ ہے کہ مجرم ایسے فعل کے ارتکاب کا ارادہ کرے جو مجنی علیہ کے جسم پر یا اس کی سلامتی پر اثر انداز ہوتا ہو اور اس جرم کے دو ارکان ہیں۔ اول: فعل مجنی علیہ کے جسم یا اس کی سلامتی پر اثر انداز ہوتا ہو، دوم: یہ فعل عمداً کیا گیا ہو۔

۱- فعل (جرم) مجنی علیہ کے جسم یا اس کی سلامتی پر اثر انداز ہوا ہو

۲۷۱- جرم کے وقوع کی شرط یہ ہے کہ مجرم کسی ایسے فعل کا ارتکاب کرے جو مجنی علیہ کے جسم یا اس کی سلامتی پر اثر انداز ہوا ہو، خواہ یہ فعل (جرم) ضرب یا جرح ہو یا ایذاء و تکلیف کا کوئی بھی فعل ہو۔ مثلاً ضرب، جرح، گھونٹنا، کھینچنا، دھکیلنا، دبانا اور بھینچنا، وغیرہ۔

۲۷۲- یہ لازمی نہیں ہے کہ مجرم ایذاء رسانی کا کوئی مقررہ آلہ منتخب کرے، بلکہ وہ اپنے ہاتھ اور دانت وغیرہ بھی استعمال کر سکتا ہے اور لکڑی، چھری، تلوار، بندوق، اور مضرت رساں مادہ یا زہریلا مادہ بھی استعمال کر سکتا ہے، کیونکہ مادون النفس جرائم میں اتلاف جان مقصود نہیں ہوتا اس لیے اس میں کسی آلہ کے استعمال کی شرط نہیں ہے۔

امام احمدؒ کے مسلک کی ایک رائے کے مطابق مادون النفس جرائم میں بھی عمد اور شبہ عمد کا فرق ہے۔ اور عمد کی صورت میں قصاص اور شبہ عمد کی صورت میں دیت لازم ہے[1] ان کے نزدیک عمد اور شبہ عمد میں فرق یہ ہے کہ عمد میں قصد ضرب ہوتا ہے جو بالعموم ایک نتیجہ تک پہنچتا ہے اور شبہ عمد وہ ہے جو بالعموم اس نتیجے تک نہیں پہنچتا۔ مثلاً کسی نے کسی کے کنکر ماری اور اس کے اتنا بڑا زخم آگیا کہ ہڈی ظاہر ہو گئی، جب کہ کنکر مارنے سے بالعموم ایسا زخم نہیں آتا۔ تو یہ شبہ عمد ہے اور اس میں قصاص لازم نہیں ہے[2] بظاہر امام احمدؒ کے مسلک کی یہی رائے راجح ہے۔ اور ان کی دوسری رائے یہ ہے کہ جراح تمام عمد ہوتے ہیں اور سب میں قصاص ہے، کیونکہ فرمان الٰہی ہے (والجروح قصاص)۔

---

[1] الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۸۹۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۲۸۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۱۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام ابو حنیفہؒ صرف قتل میں عمد اور شبہ عمد کا فرق روا رکھتے ہیں اور ما دون النفس میں ان کے نزدیک صرف عمد ہی ہوتا ہے[1] امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی مجرم اس صورت میں بھی مسئول ہے جب اس کی جنایت براہِ راست نہ ہو، جیسے کسی نے کسی شخص کو مارنے کے لیے تلوار سنگوائی اور وہ خوف زدہ ہو کر بھاگا اور اس پر چھت گر پڑی جس سے اسے کوئی زخم آگیا یا ہڈی ٹوٹ گئی اس مجرم کی مسئولیت کی وجہ یہ ہے کہ اسی کے اقدام کی بنا پر مجنی علیہ بھاگنے پر مجبور ہوا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ما دون النفس میں عمد اور شبہ عمد دونوں ہو سکتے ہیں، عمد کی صورت یہ ہے کہ فعل بالعموم اس نتیجے پر منتج ہوتا ہو اور شبہ عمد یہ ہے کہ فعل کا بالعموم یہ نتیجہ ظاہر نہ ہوتا ہو، جیسے کسی نے کسی کے سر پر تھپڑ مارا، اس کے ورم ہوگئی، اور وہ ورم پھیٹ کر ہڈی ظاہر ہوگئی تو یہ صورت شبہ عمد ہے کیونکہ بالعموم تھپڑ سے ہڈی ظاہر نہیں ہوا کرتی۔ اور اگر کسی نے کسی کے کنکری ماری، اس کے ورم ہوگئی اور بعد ازاں ہڈی ظاہر ہو گئی تو یہ شبہ عمد ہے کیونکہ کنکر مارنے سے بالعموم ہڈی ظاہر نہیں ہوتی[2]

امام شافعیؒ کے مسلک میں اصول بالا کے مقرر ہونے کے باوجود اس کی تطبیق میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کا مرجع اندازے کا فرق ہے۔ مثلاً ابن رشد شبہ عمد کی مثال یہ دیتے ہیں کہ تھپڑ مارنے سے آنکھ باہر آجائے، ان کے نزدیک تھپڑ مارنے سے بالعموم آنکھ باہر نہیں آتی[3] جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ عمد ہے کیونکہ ان کی رائے میں تھپڑ مارنے سے بالعموم آنکھ باہر آجاتی ہے[4]

۲۷۳۔ یہ امر برابر ہے کہ فعل براہِ راست ہو، یا بالسبب ہو۔ چنانچہ ہاتھ سے مارنا اور راستے میں کوئی رسی باندھ دینا تاکہ مجنی علیہ اس میں اُلجھ کر گر جائے دونوں صورتیں ما دون النفس جرم کی تشکیل میں مساوی ہیں۔

۲۷۴۔ یہ بھی درست ہے کہ فعل (جرم) مادی ہو جیسے ضرب اور جرح یا معنوی ہو جیسے کوئی کسی کو دہشت زدہ کر دے جس سے اسے فالج ہو جائے، یا اس کی عقل جاتی رہے، یا گر کر زخمی ہو جائے۔

جیسا کہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں، مصری قانون کی متعلقہ دفعہ تمام افعال معنویہ کو شامل نہیں ہے، جب کہ فرانسیسی قانون کے مطابق (ما دون النفس میں) فعل معنوی بھی قابلِ سزا ہے، کیونکہ فرانسیسی قانون کے مطابق حکم ضرب میں زیادتی اور ایذا رسانی کی جملہ انواع داخل ہیں، جبکہ مصری قانون نے صرف ضرب اور جرح کی

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۶۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۸۷۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۲۳۳۔ الام، جلد ۶، صفحہ ۴۵۔

[2] الام، جلد ۶، صفحہ ۴۶۔

[3] بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۴۱۔

[4] الام، جلد ۶، صفحہ ۴۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عبارت ذکر کی ہے۔

۲۷۵۔ (مادون النفس جرائم میں) مجنی علیہ کا معصوم ہونا لازمی ہے اگر مجنی علیہ معصوم نہ ہو تو اس پر زیادتی مباح ہے اور یہ فعل جرم متصور نہیں ہوگا۔ عِصمتْ (تحفظ قانونی Legal Protection) کے بارے میں ہم قتل کے بیان میں بالتفصیل گفتگو کر چکے ہیں اور یہاں اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۷۶۔ (مادون النفس جرم) کی ایک شرط یہ ہے کہ فعل جرم وفات پر منتج نہ ہو، اگر وفات پر منتج ہو جائے تو یہ جرم جنایت علی النفس بن جائے گا اور اگر مجرم نے فعل عمداً کیا ہو اور قتل کے ارادے سے کیا ہو تو قتل عمد ہے اور اگر فعل کا قصد ہو لیکن قتل کا قصد نہ ہو تو شبہ عمد ہے۔

۲۔ فعل (جرم) عمداً کیا ہو

۲۷۷۔ فعل کے جرم عمد بننے کے لیے لازمی ہے کہ مجرم سے وہ فعل ارادۃً سرزد ہوا ہو اور اس نے بقصد عدوان فعل جرم کا ارتکاب کیا ہو، اگر مجرم نے فعل جرم کا ارادہ نہیں کیا یا ارادہ کیا مگر بقصد عدوان نہیں کیا تو فعل غیر عمد اور خطا ہے۔

۲۷۸۔ مجرم اپنے قصد محتمل پر بھی ماخوذ ہوگا اور اپنے اس فعل کے انجام پر مسئول ہوگا جو اس سے سرزد ہوا ہے۔ اور اپنے اس ارادے پر مسئول نہیں ہوگا جو اس نے ارتکاب فعل کے وقت کیا ہے۔ چنانچہ اگر اس کے فعل جرم کے نتیجے میں کوئی عضو ضائع ہو جائے، یا اس کی افادیت ختم ہو جائے، یا کوئی گہرا یا ہلکا زخم آجائے تو وہ اس نتیجۂ فعل پر مسئول ہے اگرچہ اس نے ارتکاب جرم کے وقت اس نتیجے کا ارادہ بھی نہ کیا ہو۔

۲۷۹۔ قصد غیر محدود پر بھی مجرم مسئول ہے۔ مثلاً کسی نے کسی ایک شخص کے مارنے کے لیے ایک جماعت پر پتھر پھینکا تو وہ اپنے اس جرم کے انجام پر مسئول ہوگا خواہ وہ اس جماعت کے افراد کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ شخص کی خطا اور شخصیت کی خطا کے بارے میں پہلے ہی گفتگو کی جا چکی ہے، نیز زخم لگانے کی اجازت استعمال حق اور ادائے فرض کے بارے میں بھی گفتگو ہو چکی ہے۔

۲۸۰۔ مادون النفس جرم میں یہ امر برابر ہے کہ مجرم نے عمداً ارتکابِ جرم کیا ہو اور اس کا قتل کا ارادہ نہ ہو، یا اس کا قتل کا ارادہ ہو مگر اس کا فعل موت پر منتج نہ ہوا ہو۔ کیونکہ شریعت میں اقدام قتل پر کوئی سزا نہیں ہے، کیونکہ یہ آغاز خود مادون النفس کا ایک مکمل جرم بن جاتا ہے، خواہ اس جرم کا نتیجہ جرح ہو یا شجہ، یا جائفہ، یا کسی عضو کا اتلاف یا اس کی افادیت کا ضیاع۔ وغیرہ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خطأً ما دون النفس جنایت

۲۸۱- قتل خطا کے ضمن میں ہم خطا کی تعریف اور اس کی اقسام بیان کر چکے ہیں اور وہ تفصیل یہاں پر بھی پوری طرح منطبق ہے۔ اور اس خطا اور اس خطا میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ اگر فعل جرم سے موت واقع ہو جائے تو یہ جنایت علی النفس یعنی قتل خطا ہے اور اگر موت واقع نہ ہو تو ما دون النفس جنایت ہے۔ اس لیے اس مقام پر جرم اور اس کے ارکان پر گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۸۲- اہم فرق

اس مقام پر یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے خطا کی صورت میں ما دون النفس جرم کی سزا، جرم عمد کی طرح نتیجۂ فعل کے ساتھ وابستہ کر دی ہے۔ چنانچہ جس جرم سے عضو جاتا رہے یا اس کی افادیت ختم ہو جائے اس کی سزا اس جرم سے زیادہ ہے جس سے مجنی علیہ شفا پا جائے اور اس ضرب کا کوئی اثر باقی نہ رہے۔ اور ساری بصارت زائل کر دینے کی سزا نصف بصارت زائل کر دینے سے زیادہ ہے۔

اس باب میں شریعت اسلامیہ کو مصری اور فرانسیسی قوانین پر برتری حاصل ہے کیوں ان دونوں قوانین میں نتائج فعل کے اختلاف کے باوجود سزا یکساں ہے۔ جب کہ بعض ماہرین قانون نے ان دونوں قوانین پر یہ تنقید کی ہے کہ اختلاف نتائج کے باوجود ان قوانین میں مختلف اصابات (گزند) کی سزا یکساں ہے حالانکہ اس یکسانیت کا کوئی جواز موجود نہیں ہے۔

جنایت ما دون النفس کی سزا

جنایت ما دون النفس کی سزا کی تین اقسام ہیں:- ۱ ما دون النفس جرم عمد کی سزا۔ ۲ ما دون النفس شبہ عمد جرم کی سزا۔ اور ۳ ما دون النفس جرم خطا کی سزا۔

۱- ما دون النفس جرم عمد کی سزا

ما دون النفس جرم عمد کی سزائے اصلی قصاص ہے، امام مالکؒ کے نزدیک قصاص اور دیت دونوں ہیں[1]۔ اگر آگے بیان کیے جانے والے اسباب میں سے کسی سبب کی بنا پر قصاص ممتنع ہو جائے تو اس کی جگہ دو متبادل سزائیں لیں گی۔ دیت یا اَرش اور تعزیر۔

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۲۔ مواہب الجلیل، صفحہ ۲۴۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

اس مقام پر جنایت علی النفس (قتل) اور جنایت علی ما دون النفس (علاوہ قتل کے کوئی بھی جسمانی گزند) میں فرق ملحوظ رکھنا چاہیے۔ قتل کے جرم میں کفارہ بھی سزائے اصلی ہے اور اس کا متبادل صیام ہیں اور جرم قتل کی تبعی سزائیں میراث سے اور وصیت سے محرومی ہیں۔ یہ سزائیں جرم قتل کے ساتھ خاص ہیں اور ان میں سے کوئی بھی سزا ما دون النفس جرائم میں جاری نہیں ہوئی۔

(۱)۔ قصاص

۲۸۳۔ عمداً جنایت ما دون النفس کی سزائے اصلی قصاص ہے۔ اور دیت و تعزیر دونوں متبادل سزائیں ہیں، جو قصاص کی جگہ دی جاتی ہیں قصاص کے دیت اصلی قرار دینے اور دیت اور تعزیر کے متبادل سزائیں قرار دینے کا یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ دونوں قسم کی سزائیں جمع نہیں ہوسکتیں اس لیے کہ بدل اور مستبدل کو جمع کر دینا طبیعت استبدال کے منافی ہے اور اس تبادل کا ایک نتیجہ یہ بھی مرتب ہوگا کہ متبادل سزا کے اجراء کا حکم اس وقت تک نہیں دیا جاسکتا جب تک سزائے اصلی کا نفاذ ممتنع نہ ہو جائے۔

قصاص اور دیت کے جمع کے بارے میں دو نظریات ہیں، پہلا نظریہ یہ ہے کہ اگر ایسا جرح ہو جس کے کچھ حصے میں قصاص لینا ممکن ہو اور کچھ میں نہ ہو تو قصاص اور دیت جمع کیے جائیں گے اور جس قدر قصاص لینا ممکن ہے اتنا قصاص لیا جائے گا اور جس قدر قصاص لینا ممکن نہیں ہے اس میں سزائے اصلی قصاص کی جگہ متبادل سزا جاری ہوگی اور اس طرح ایک ہی جرح میں قصاص اور دیت جمع ہو جائیں گے اس نظریے کے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کے بعض فقہاء قائل ہیں۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ایک ہی زخم میں سزائے اصلی اور متبادل سزا کو جمع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر مجنی علیہ نے زخم کے کچھ حصے کا قصاص لے لیا تو باقی حصے کا قصاص ساقط ہو جائے گا اور اسے دیت وغیرہ نہیں ملے گی۔ اور مجنی علیہ کو اختیار ہے کہ یا تو وہ قصاص لے لے اور قصاص کے ساتھ اسے دیت کا کوئی حصہ نہیں ملے گا۔ یا پھر دیت لے لے۔ یہ امام مالکؒ امام ابو حنیفہؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کا نظریہ ہے۔

اگر قصاص ممتنع ہو جائے یا کسی سبب کی بناء پر ساقط ہو جائے تو سزائے اصلی کے حکم کا اجراء بھی ممتنع ہو جائے گا۔ قصاص کے مانع اسباب کا ہم آگے چل کر ذکر کریں گے جن میں سے کچھ خاص ہیں اور کچھ عام ہیں۔

قصاص کے امتناع کے عمومی اسباب

۲۸۴۔ اوّل۔ مقتول قاتل کا جزء ہو۔

اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے، تو مقتول کے باپ کا جزء ہونے کی بناء پر قصاص ممتنع ہو جائے گا۔ اسی طرح

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر باپ بیٹے کو زخمی کر دے، یا اس کا کوئی عضو کاٹ دے، یا اس کے سر یا چہرے پر کوئی زخم لگا دے، تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اس لیے کہ فرمان نبوت ہے۔

"باپ کا بیٹے کے بدلے میں قصاص نہیں لیا جائے گا"

مگر بیٹے سے باپ کا عمومی نصوص کے مطابق قصاص لیا جائے گا اور والد اور ولد کے لفظ میں ہر باپ اوپر تک اور ہر بیٹا نیچے تک داخل ہیں۔ اور ماں کا حکم باپ ہی کی طرح ہے کہ وہ بھی والدین میں سے ایک ہے اور دادی اور نانی کا حکم ماں کی طرح ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر قصد قتل میں شبہ نہ ہو تو باپ سے بھی بیٹے کے قتل کا قصاص لیا جائے گا البتہ ان کے نزدیک علاوہ قتل کے دیگر جرائم میں قصاص نہیں ہے۔ اور دیت میں بھی ان کی رائے یہ ہے کہ شدت کی جائے گی، یعنی دیت کے اونٹ تین اقسام میں ادا کیے جائیں گے[1]

گویا باپ اگر بیٹے پر ما دون النفس کسی جرم کا ارتکاب کرے تو ائمہ اربعہ کے نزدیک قصاص ممتنع ہے۔ قتل عمد کے ضمن میں اس موضوع پر بالتفصیل گفتگو ہو چکی ہے۔

۲۸۵- دوم۔ ہمسری کا نہ ہونا

اگر مجرم اور مجنی علیہ کے درمیان ہمسری نہ ہو تو پھر قصاص نہیں ہے اور ہمسری کا پہلو صرف مجنی علیہ میں دیکھا جائے گا مجرم میں نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک ہمسری کی یہ شرط قتل میں ہے اور قتل کے علاوہ جرائم میں ہمسری دونوں کی جانب سے ہونی چاہیے۔ مثلاً اگر کوئی کافر یا غلام مسلمان کا ہاتھ کاٹ دے تو وہ کافر اور غلام سے قصاص نہیں لے سکتا۔ اسی طرح اگر مسلمان کافر یا غلام کا ہاتھ کاٹ دے تو یہ اس سے قصاص نہیں لے سکتے۔[2]

اگر مجنی علیہ مجرم کے ہمسر ہو یا اس سے بہتر ہو تو قصاص لازم ہے اور اگر اس کے ہمسر نہیں ہے تو قصاص ممتنع ہے۔ یہ شرط نہیں ہے کہ مجرم بھی مجنی علیہ کے ہمسر ہو، اس لیے کہ ہمسری کی شرط اس بنا پر ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کے مقابلے میں قتل نہ کر دیا جائے اس لیے نہیں ہے کہ ادنیٰ کو اعلیٰ کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔

۱- حریت۔ امام مالکؒ، شافعیؒ، اور احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر آزاد شخص غلام کو زخمی کر دے تو آزاد سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ غلام میں غلامی کی وجہ سے نقص پیدا ہو گیا ہے۔ یہی ان کی قتل کے بارے میں بھی

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۶۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۵۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۲۲۔

www.KitaboSunnat.com

رائے ہے اور امام مالکؒ کی رائے یہ بھی ہے کہ آزاد کا قصاص غلام سے نہیں لیا جائے گا۔[1]

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ غلام کا قصاص ما دون النفس جرائم میں آزاد سے نہیں لیا جائے گا اور غلام کا قصاص غلام سے نہیں لیا جائے گا اور ان کی یہ رائے اس رائے سے مختلف ہے جو ان کی قتل میں ہے اور وہ یہ کہ قتل میں غلام کا قصاص آزاد سے اور غلام کا غلام سے لیا جائے گا۔ اس اختلاف رائے کی وجہ یہ ہے کہ غلام کی قیمت آزاد کی دیت سے اور غلام کی قیمت غلام سے مختلف ہوتی ہے اس لیے آزاد کے اعضاء غلام کے اعضاء کے اور ایک غلام کے اعضاء دوسرے غلام کے اعضاء کے مماثل نہیں ہیں اس لیے ان میں قصاص ممتنع ہے۔ اور یہ رائے امام احمدؒ کی رائے سے متفق ہے۔[2]

ب۔ اسلام۔ قتل کے موضوع پر گفتگو کے دوران ہم اس امر پر مناسب گفتگو کر چکے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ کافر مسلمان کا ہمسر نہیں ہے چنانچہ اگر مسلمان ذمی کو قتل کر دے تو مسلمان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

جب کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ کافر مسلمان کا ہمسر ہے۔ بشرطیکہ وہ معصوم ہو اور اس کی عصمت (تحفظ) میں شبہ نہ ہو جیسے مستامن اس لیے امام ابو حنیفہؒ ایک کا قصاص دوسرے پر لازم قرار دیتے ہیں۔

ما دون النفس جرائم میں جملہ ائمہ اسی رائے پر کاربند ہیں سوائے امام مالکؒ کے کہ وہ مطلقاً مسلمان اور کافر کے درمیان قصاص کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ اگر ایک دوسرے کو زخمی کر دے تو ہمسری کے نہ ہونے کی بنا پر ان کے درمیان قصاص نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک مسلمان کافر سے بہتر ہے اور ما دون النفس قصاص میں طرفین میں مساوات لازمی ہے اور یہاں مساوات موجود نہیں ہے۔[3]

ج۔ صنفی فرق۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ قتل میں عورت سے مرد کا اور مرد سے عورت کا قصاص لیا جائے گا امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اس قاعدے کو ما دون النفس جرائم پر بھی منطبق کیا ہے۔[4] ان کی دلیل یہ ہے کہ جن افراد کے درمیان جان کا قصاص لیا جا سکتا ہے ان کے درمیان اعضاء کا قصاص بھی لیا جائے گا۔ مگر امام ابو حنیفہؒ اس قاعدے کو ما دون النفس جرائم پر منطبق نہیں کرتے۔

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۴۸، ۳۵۱ ـ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۰ ـ المہذب، جلد ۳، صفحہ ۲۲۵، ۲۲۶ ـ

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۲۶ ـ

[3] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۵ ـ ملاحظہ کیجیے فقرہ نمبر ۱۵۳ ـ

[4] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۷۸ ـ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۵ ـ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۰ ـ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بلکہ وہ ما دون النفس (اعضا، وغیرہ) کو مال کی طرح تصور کرتے ہیں۔ اور اس قاعدے کے انطباق کی بنا پر عورت کو مرد کے مساوی قرار نہیں دیتے کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہے اور عورت کے ایک عضو کی دیت مرد کی دیت کے مماثل نہیں ہے اور اس مساوات کے نہ ہونے کی بنا پر دونوں میں قصاص ممتنع ہے خواہ مجرم مرد ہو یا عورت[1]

تعداد میں مماثلت۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ما دون النفس جرائم میں قصاص کی ایک شرط یہ ہے کہ مجنی علیہ اور مجرم میں عددی مساوات موجود ہو، چنانچہ اگر مجرم ایک ہو تو قصاص لیا جائے گا اور اگر مجرم ایک سے زیادہ ہوں اور ایک ہی فعل میں باہم تعاون کریں تو قصاص نہیں لیا جائے گا مثلاً یہ کہ کئی آدمی مل کر ایک شخص کا ہاتھ یا انگلی کاٹ دیں، یا اس کی سماعت یا بصارت زائل کر دیں یا اس کا دانت اکھاڑ دیں۔ یا اسی قسم کا کوئی اور فعل انجام دیں جس میں اگر مجرم ایک ہو تو قصاص لازم آجائے۔ اور مجرموں کے متعدد ہونے کی صورت میں جُرح کی دیت سب پر منقسم ہو جائے گی لیکن اگر ان متعدد مجرمین میں سے ہر ایک منفرداً ارتکاب جرم کرے، جس میں سے ہر ایک میں قصاص لازم آتا ہو، تو سب پر قصاص عائد ہو گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ما دون النفس میں مماثلت قصاص کی لازمی شرط ہے اور ایک عضو اور متعدد اعضاء میں مماثلت نہیں ہوتی، جیسے ایک ہاتھ اور دونوں ہاتھوں میں مماثلت نہیں ہے۔ نہ ذات میں مماثلت ہے نہ افادیت میں اور نہ فعل میں۔ کیونکہ ایک میں اور تعدد میں مماثلت نہیں ہوتی، جب ایک صحیح عضو کو ایک مفلوج عضو کے بدلے میں قطع نہیں کیا جاتا، جب کہ اس میں ذات کی مساوات تو موجود ہوتی ہے صرف وضعی مساوات معدوم ہوتی ہے تو ذات کی مساوات نہ ہونے پر قصاص بدرجۂ اولیٰ ممتنع ہونا چاہیے۔ افادیت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ظاہر ہے کہ دو ہاتھوں کی افادیت ایک ہاتھ سے زیادہ ہے اور بعض فوائد کا حصول تو دو ہاتھوں ہی سے ہوتا ہے جیسے سلائی اور لکھائی۔ اور باعتبار فعل مماثلت اس لیے نہیں ہے کہ ہر ایک موجود مجرم نے ہاتھ کا کچھ حصہ کاٹا ہے، جب کہ سزا پورا ہاتھ کاٹنا ہے۔ اور پورے ہاتھ کا کاٹنا بعض ہاتھ کے کاٹنے کے بدلے میں زیادہ سزا ہے[2]

امام ابو حنیفہؒ نفس (قتل) اور ما دون النفس میں فرق کرتے ہیں، اس لیے کہ ما دون النفس میں تجزیہ ہو سکتا ہے کہ اس میں عضو کا کچھ حصہ کاٹا جا سکتا اور کچھ چھوڑا جا سکتا ہے۔ بخلاف نفس (جان) کے کہ جان

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۰۔ ملاحظہ کیجیے فقرہ نمبر ۱۵۳۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۹، صفحہ ۲۹۹۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

نکالنے میں تجزیہ نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی یہ رائے امام احمدؒ کے مسلک کے ایک قول کے موافق ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ایک شخص کا قصاص متعدد افراد سے لیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی خدمت میں دو گواہوں نے کسی کے خلاف چوری کی گواہی دی حضرت علیؓ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ وہ دونوں بعد ازاں ایک اور شخص کو پکڑ کر لائے اور کہا کہ ہم نے پہلے گواہی میں غلطی کی اور اصل سارق یہ ہے۔ تو حضرت علیؓ نے ان کی شہادت دوسرے کے خلاف رد کر دی اور دونوں گواہوں پر پہلے کے قطع ید کی دیت عائد فرمائی اور فرمایا اگر مجھے یہ علم ہوتا کہ تم نے عمداً ایسا کیا ہے تو میں تم دونوں کے ہاتھ کاٹ دیتا اس سے معلوم ہوا کہ دونوں اگر عمداً قطع کرتے تو حضرت علیؓ دونوں کا ہاتھ قطع فرماتے۔ اور نیز اس لیے کہ قطع ید بھی قصاص کی ایک قسم ہے اور اس میں بھی جان کی طرح ایک کا بدلہ متعدد سے لیا جائے گا۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ایک شخص کا متعدد افراد سے قصاص لینا اس صورت میں لازم ہے، جس میں ایک کا فعل دوسرے سے ممتاز نہ ہو سکے۔ مثلاً یہ کہ متعدد افراد کسی کے بارے میں کسی ایسے جرم کی گواہی دے دیں جس میں قطع ید کی سزا ہے پھر وہ شاہدین اپنی گواہی سے رجوع کر لیں یا متعدد افراد کسی پر جبر کریں کہ وہ اپنا ہاتھ کاٹ لے تو اس مجبور کا قصاص ان تمام جبر کرنے والوں سے لیا جائے گا، یا کئی افراد باہم مل کر مجنی علیہ پر پتھر گرا دیں جس سے اس کا کوئی عضو کٹ جائے، یا سب مل کر اس کا ہاتھ کاٹ دیں یا ایک ہی ضرب سے اس کی آنکھ نکال دیں، یا مجنی علیہ کے کسی جوڑ پر لوہا رکھ کر سب مل کر اسے دبائیں یہاں تک کہ جوڑ علیحدہ ہو جائے۔ یا ہر ایک مجنی علیہ کا ہاتھ اپنی اپنی طرف سے کاٹے، یا ایک کچھ کاٹ دے اور دوسرا اسے پورا کر دے یا ہر ایک، ایک ایک ضرب لگائے، یا مجنی علیہ کے جوڑ پر آری رکھ کر ہر ایک اسے کھینچے یہاں تک کہ جوڑ علیحدہ ہو جائے۔ تو ان صورتوں میں قصاص نہیں ہے کیونکہ ان میں سے ایک نے ہاتھ نہیں کاٹا ہے اور نہ تمام ہاتھ کے قطع میں شریک ہوا ہے۔ البتہ اگر مجرمین میں سے کسی ایک کا فعل ایسا ہو کہ اس پر قصاص لیا جا سکتا ہو تو اس سے قصاص لیا جائے گا[1]۔

امام مالکؒ تمالؤ (پیشگی اتفاق) اور عدم تمالؤ میں فرق کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر مجرمین میں پہلے سے ارتکاب جرم پر اتفاق (تمالؤ) موجود ہے تو تمام سے اس قدر قصاص لیا جائے گا جس قدر انہوں نے مجنی علیہ کو گزند پہنچائی ہو گی خواہ ان کے افعال میں امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ چنانچہ اگر مجرمین مجنی علیہ کی آنکھ نکال لیں اور اس کے ہاتھ پیر کاٹ ڈالیں۔ تو قصاص میں ہر ایک کی آنکھ نکالی جائے گی اور ہاتھ پیر کاٹے جائیں گے۔ لیکن اگر ان

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۷۰ بعد۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے درمیان پیشگی اتفاق (تمالؤ) نہ ہو اور ان کے افعال میں امتیاز ہو تو ہر ایک اپنے فعل پر ماخوذ ہوگا اور اگر ان کے افعال میں امتیاز نہ ہو سکے تو سب پر قصاص ہے جیسے ان کے درمیان اتفاق ہو مالکی مسالک کے بعض فقہاء صورت مذکورہ میں قصاص کے قائل نہیں ہیں بلکہ ان کے نزدیک صرف دیت لازم ہے[1]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ مادون النفس میں تمالؤ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ تمام مجرمین سے قصاص لینے کے لیے (وقتی) اتفاق کو کافی تصور کرتے ہیں۔

۲۸۶۔ سوم۔ یہ کہ فعل (جرم) شبہ عمد ہو

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ مادون النفس جنایت عمد بھی ہوتی ہے اور شبہ عمد بھی۔ اگر فعل جرم عمداً ہو یا جو انجام اس فعل کا ظاہر ہوا بالعموم وہی ہوتا ہو تو عمد ہے۔ جیسے کسی نے کسی کو چھری ماردی اور اس کی انگلی کٹ گئی، یا لاٹھی ماری اور اس کا بازو ٹوٹ گیا یا اس کے سر میں گولا ہو گیا۔

اور اگر فعل عمداً ہو لیکن وہ بالعموم اس نتیجے پر نہ پہنچتا ہو جس پر پہنچا ہے۔ تو وہ شبہ عمد ہے۔ جیسے کسی نے تھپڑ مارا اور اس کی آنکھ نکال دی یا کنکری ماری اس سے ورم ہوگئی اور ورم پھٹ کر ہڈی ظاہر ہو گئی۔

امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک قصاص صرف عمد کی صورت میں عائد ہوتا ہے، جب کہ شبہ عمد میں دیت لازم آئے گی۔ ان دونوں ائمہ کے نزدیک مادون النفس میں عمد اور شبہ عمد کی تقسیم بالکل اسی طرح ہے جس طرح قتل میں ہے[2]

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مادون النفس جنایت صرف عمداً ہوتی ہے، کیونکہ امام مالکؒ تو شبہ عمد کو سرے سے تسلیم نہیں کرتے اور ان کے یہاں فعل صرف عمد اور خطا ہوتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس وجہ سے یہ رائے اختیار کی ہے کہ مادون النفس میں کوئی آلہ مقصود نہیں ہوتا، اس لیے اس میں قصد مجرمانہ پر دلالت کرنے میں تمام آلات برابر ہیں اس لیے فعل بہر صورت عمد متصور ہوگا، یعنی مادون النفس میں صرف اقتدار مقصود ہوتا ہے اور اعتدار ہر آلہ سے ممکن ہے، بخلاف قتل کے کہ اس میں مخصوص آلہ قتل استعمال ہوتا ہے، اس لیے مادون النفس میں فعل جرم کو عمد متصور کرنے کے لیے قصد اعتدار کافی ہے اور اس طرح شبہ عمد کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ غرض امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مادون النفس جنایت میں اگر مجرم نے فعل جرم عمداً کیا ہے تو بہر صورت قصاص لازم ہے[3]

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۲۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۲۸۴۔ الام، جلد ۶، صفحہ ۶۔

[3] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۹۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۸۷۔ چہارم۔ فعل سبب ہو

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ بالسبب مادون النفس (بالواسطہ اتلافِ جان سے کمتر) جنایت میں قصاص لازم نہیں ہوتا، کیونکہ قصاص ایک فعل مباشر (براہِ راست عمل) ہے اس لیے ضروری ہے کہ جس جنایت کا قصاص لیا جا رہا ہے وہ بھی براہِ راست ہو کیونکہ قصاص کی اساس دونوں افعال میں مماثلت ہے۔ یہاں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص کی جگہ دیت لازم ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جنایت بالسبب اور جنایت مباشر میں کوئی فرق نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں مجرم پر قصاص لازم ہے۔

۲۸۸۔ پنجم۔ جرم کا ارتکاب دار الحرب میں ہوا ہو۔

اگر جنایت کا ارتکاب دار الحرب میں ہوا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے جبکہ باقی ائمہؒ کے نزدیک دار الحرب میں سرزد ہونے والے جرم پر بھی قصاص ہے۔ اس مسئلے پر پہلے ہی تفصیل سے بحث ہو چکی ہے[1]

۲۸۹۔ ششم۔ استیفاء قصاص (پوری پوری وصولی) کا عدم امکان

اگر استیفاء قصاص ممکن نہ ہو تو قصاص ممتنع ہو جائے گا کیونکہ قصاص مماثلت پر قائم ہے۔ اور استیفاء مثل بغیر امکان کے نہیں ہو سکتا اس لیے استیفاء ممتنع ہو جائے گا۔ مثلاً مجنی علیہ کے سیدھے ہاتھ کے انگوٹھے کا ایک پور پہلے سے کٹا ہوا ہو اور مجرم دوسرا پور بھی کاٹ دے تو اگر مجرم کا انگوٹھا سالم ہو تو قصاص لینا ممکن نہیں ہے کیونکہ قصاص کا مطلب یہ ہو گا کہ مجنی علیہ کے ایک پور کے بدلے میں مجرم کے دو پور کٹ جائیں جس میں مماثلت موجود نہیں ہے۔ اسی طرح اگر مجرم نے مجنی علیہ کا پیٹ پھاڑ دیا یا اس کے دماغ پر آمہ یا دامغہ چوٹ لگا دی تو ان صورتوں میں بھی قصاص لینا ممکن نہیں ہے کیونکہ مکمل مماثلت کے ساتھ مجرم کے پیٹ یا سر میں زخم نہیں لگایا جا سکتا[2] اس لیے قصاص کے استیفاء کے متعذر ہونے کی بناء پر قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ مجنی علیہ کو دیت دلوائی جائے گی۔

۲۹۰۔ مادون النفس جرائم میں امتناع قصاص کے خاص اسباب۔

یہ خاص اسباب یہ ہیں:۔

۱۔ بغیر ظلم و زیادتی کے قصاص لینا ممکن نہ ہو۔

---

[1] ملاحظہ کیجیے فقرہ نمبر ۱۵۹۔

[2] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۹۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔ محل قصاص (جائے قصاص) میں مماثلت نہ ہو۔

۳۔ صحت اور کمال (جسمانی) میں مماثلت نہ ہو۔

ان تینوں اسباب کی اساس ایک ہی ہے یعنی مماثلت۔ اس لیے کہ تقاضائے قصاص یہی ہے کہ بہر صورت مماثلت موجود ہو، چنانچہ فعل میں مماثلت، محل (جائے قصاص) میں مماثلت اور منفعت (عضو) میں مماثلت لازمی امور ہیں۔

۲۹۱۔ اول: بغیر ظلم و زیادتی کے قصاص لینا ممکن نہ ہو۔

قصاص کی شرط یہ ہے کہ بلا ظلم و بغیر زیادتی کے قصاص لینا ممکن ہو اور اعضاء میں بغیر ظلم و زیادتی قصاص لینا اسی وقت ممکن ہے جب کہ عضو جوڑ سے کاٹا گیا ہو۔ یا ایسی حد سے کاٹا گیا ہے جس پر وہ عضو ختم ہو جاتا ہو جیسے ناک کی پھنگل (یعنی وہ حصہ جو نرم ہو)۔ اگر عضو کو جوڑ سے یا ایسی جگہ سے جہاں وہ عضو ختم ہوتا ہے نہ کاٹا گیا ہو (بلکہ درمیان میں سے کاٹا گیا ہو) جیسے ناک کو بانسے پر سے، ہاتھ کو نصف کلائی سے اور ٹانگ کو نصف پنڈلی سے کاٹا گیا ہو تو فقہاء کی اس بارے میں دو آراء ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ جوڑ سے یا عضو کے ختم ہونے والی حد سے نہ کاٹنے (اور درمیان سے کاٹ دینے) کی صورت میں قصاص نہیں ہے کیونکہ بصورت ہذا قصاص لینا دشوار ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کے بعض فقہاء کی رائے ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اس پہلے جوڑ سے قصاص لیا جائے گا جو جنایت (جرم) میں داخل ہو۔ اور باقی عضو میں بذریعۂ حکومت (ثالثی تاوان کا) فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ جوڑ کے ماسوا حصے میں قصاص لینا ممکن نہیں ہے۔ مثلاً کسی شخص نے کسی کا بازو شانے کے نصف سے کاٹ دیا تو مقطوع کو کہنی سے قصاص دلایا جائے گا اور بازو کے باقی حصہ کا بذریعہ حکومت (ثالثی) تاوان دلوایا جائے گا۔ اور اگر کسی شخص نے کسی کا ہاتھ کلائی کے درمیان سے کاٹ دیا تو مقطوع کو گٹے سے قصاص دلایا جائے گا۔ اور باقی کلائی کا بذریعہ حکومت تاوان دلایا جائے گا۔ یہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کے بعض فقہاء کی رائے ہے۔ لیکن مسلک احمدؒ کے ان فقہاء میں بھی بعض کی رائے یہ ہے کہ مجنی علیہ بقیہ عضو میں تاوان کا مستحق ہے اور بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ علاوہ قصاص کسی اور شے کا مستحق نہیں ہے[1] اس لیے کہ اصول یہ ہے کہ ایک ہی فعل میں قصاص اور دیت جمع نہیں کرتے۔ اس کے برعکس امام مالکؒ اس صورت میں بھی قصاص کے قائل ہیں جب قطع جوڑ پر سے نہ ہوا ہو بشرطیکہ قصاص لینا ممکن ہو اور (مجرم کی جان جانے کا) خطرہ نہ ہو، اگر ایسا ہو تو ان کے نزدیک بھی قصاص نہیں ہے،

---

[1] ہاشمہ: سر کا ایسا زخم جس سے ہڈی ٹوٹ جائے۔ منقلہ: سر کا ایسا زخم جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔ (س۔ صدیقی)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتب "

www.KitaboSunnat.com

اگرچہ مجرم جنایت کے اندر آنے والے جوڑ سے قصاص دینے پر آمادہ ہو۔ ہڈی کے ٹوٹنے پر امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بالاتفاق قصاص نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مماثلت ممکن نہیں ہے اور ظلم و زیادتی کا اندیشہ بھی موجود ہے۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر (ہڈی ٹوٹنے کے بارے میں) باخبر لوگ یہ فیصلہ دے دیں کہ قصاص لیا جانا ممکن ہے اور مجرم کی جان کے ضیاع کا اندیشہ نہیں ہے تو پھر قصاص ہی لیا جائے گا۔

اگر سر کا زخم ہڈی ٹوٹنے کے ساتھ ہو، جیسے سر ہاشمہ اور منقلہ[1] یا جسم کا کوئی اور زخم تو امام شافعیؒ کے نزدیک موضحہ (جس زخم میں ہڈی ظاہر ہو جائے) کا قصاص لیا جائے گا کیونکہ وہ جرم میں داخل ہے اور اس کا قصاص لینا ممکن ہے، اور زخم کا وہ بقیہ حصہ جس کا قصاص لینا ممکن نہیں ہے اس کا تاوان دلوایا جائے گا۔ یہی امام احمدؒ کا مسلک ہے لیکن ان کے مسلک کے بعض فقہاء تاوان کے قائل ہیں جب کہ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ ایک ہی زخم ہے اور ایک ہی جنایت (جرم) میں دیت اور قصاص دونوں جمع نہیں ہوتے۔ امام مالکؒ سر کے زخم کے علاوہ باقی جسم کے زخم میں ہڈی ٹوٹنے اور زخم لگنے دونوں کے قصاص کے قائل ہیں، بشرطیکہ قصاص ممکن ہو۔ نیز امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ سر کا زخم اگر موضحہ سے بڑھا ہوا ہو تو قصاص نہیں ہے، لیکن باقی جسم میں زخم اور ہڈی ٹوٹنا ایک ساتھ جمع ہو تو قصاص سے کوئی مانع نہیں ہے بشرطیکہ مکمل قصاص ممکن ہو۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ (ہڈی ٹوٹنے اور زخم لگنے) کی صورت میں بالکلیہ قصاص کو تسلیم نہیں کرتے۔

اس پر اتفاق ہے کہ سر کے زخم کی صورت میں موضحہ سے بڑے زخم میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ ایسی صورت میں بغیر ظلم و زیادتی قصاص لینا ممکن نہیں ہے لیکن موضحہ سے کمتر میں امام مالکؒ کے نزدیک قصاص ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس صورت میں تکمیل قصاص ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ زخم کی گہرائی اور چوڑائی کا اندازہ کر کے اس کے مطابق قصاص لیا جائے موضحہ، سمحاق، باضعہ اور دامیہ[2] زخموں کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کا بھی ظاہری مسلک یہی ہے کہ زخم کا اندازہ کر کے قصاص لیا جائے گا امام محمدؒ کے مسلک کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے جب کہ دوسری روایت کی رو سے موضحہ کے بغیر قصاص نہیں ہے اور یہی امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ موضحہ میں تو زخم ہڈی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے جب کہ موضحہ سے کم تر زخم کی ایسی کوئی حد نہیں ہے اس لیے اگر محض اندازہ کر کے قصاص لیا جائے (اور زخم لگانے والے کے سر کا گوشت جس کے زخم لگا ہے اس سے کم ہو) تو یہ ہو سکتا ہے کہ باضعہ اور سمحاق کا قصاص موضحہ بن جائے۔ یا (اگر زخم لگانے والے کے سر کا گوشت زخم لگنے والے سے زیادہ ہو تو) سمحاق۔ مثلاً حمہ یا باضعہ بن جائے[3]

لے سمحاق: وہ زخم جس میں گوشت کٹ جائے اور ہڈی اور گوشت کے درمیان کی باریک جھلی نمودار ہو جائے، باضعہ: جس سے گوشت کٹ جائے، دامیہ: جس سے خون بہہ نکلے

سے الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۴، ۴۲۲، ۴۴۳ - بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۹ - مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶ - المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۰ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فقہاء کرام کے مندرجہ بالا اختلاف کی اساس اندازے کا فرق ہے، ورنہ فی الواقع اصول ایک ہی ہے چنانچہ جس کی رائے میں جس صورت میں بلا ظلم وزیادتی قصاص لینا ممکن ہوا اس نے اس صورت میں قصاص کی رائے اختیار کی اور جس کی نظر میں بغیر ظلم وزیادتی قصاص لینا ممکن نہ ہوا اس نے عدم قصاص کا قول اختیار کیا۔

۲۹۲۔ دوم: جائے قصاص میں عدم مماثلت

شرط قصاص یہ بھی ہے کہ محل قصاص میں مماثلت ہو (یعنی جنایت کے مقام میں مماثلت ہو) اس لیے ایک عضو کا قصاص اسی کے مقابل عضو سے لیا جائے گا، چنانچہ ہاتھ ہاتھ ہی کے بدلے میں کاٹا جائے گا اس لیے کہ ہاتھ کے علاوہ کوئی اور عضو ہاتھ کے مماثل نہیں ہے اور اس کی جنس نہیں ہے جب کہ اعضاء کا ہم جنس ہونا بھی مماثلت کے لیے لازمی ہے۔ اسی طرح ٹانگ صرف ٹانگ کے بدلے میں قطع کی جائے گی۔ اور انگلی کے بدلے میں انگلی، آنکھ کے بدلے میں آنکھ، ناک کے بدلے میں ناک اور انگوٹھے کے بدلے میں انگوٹھا، انگشت شہادت کے بدلے میں انگشت شہادت، درمیانی انگلی کے بدلے میں درمیانی انگلی، درمیانی سے متصل والی کے بدلے میں درمیانی سے متصل والی اور چھنگلیا کے بدلے میں چھنگلیا کاٹی جائے گی، کیونکہ ہر انگلی کا فائدہ مختلف ہے گویا ہر انگلی کی نوع جداگانہ ہے اور اسی طرح داہنے ہاتھ کو صرف داہنے ہاتھ کے بدلے میں اور بائیں ہاتھ کو صرف بائیں ہاتھ کے بدلے میں قطع کیا جائے گا اس لیے کہ داہنے ہاتھ کو بائیں پر فضیلت حاصل ہے۔ یہی صورت ٹانگ کے قصاص میں ہے اور پیروں کی انگلیوں اور ہاتھوں کی انگلیوں میں بھی ایسا ہی ہے کہ داہنے ہاتھ کی انگلی صرف داہنے ہاتھ کی انگلی کے بدلے اور بائیں ہاتھ کی انگلی صرف بائیں ہاتھ کے بدلے میں قطع کی جائے گی یہی صورت آنکھوں کے بارے میں اور یہی صورت دانتوں کے بارے میں ہے کہ اگلے دو دانت انہی اگلے دو دانتوں کے بدلے میں اور کچلیاں کچلیوں ہی کے بدلے میں اور داڑھ داڑھ کے بدلے میں توڑے جا سکتے ہیں، کیونکہ ان دانتوں کے منافع مختلف ہیں کہ بعض کاٹنے والے، بعض پیسنے والے اور بعض پھلنے والے ہیں۔ جب کہ دو اشیاء کی منفعت کا اختلاف انہیں دو مخالف اجناس بنا دیتا ہے اور مخالف اجناس میں مماثلت نہیں ہوتی۔ اسی طرح نیچے کے دانت کے بدلے میں اوپر کا دانت اور اوپر کے دانت کے بدلے میں نیچے کا دانت قصاصاً نہیں نکالا جائیگا[۱]

۲۹۳۔ سوم: صحت وسلامتی میں مساوات

قصاص کی شرط یہ ہے کہ دونوں اعضاء صحت اور کمال میں مساوی ہوں، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مفلوج ہاتھ یا پیر کا قصاص تندرست ہاتھ یا پیر سے نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح قصاص

---

[۱] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۹۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۴۲۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۰ بعدہ۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لینے والے کو اس کے حق سے زیادہ مل جائے گا۔ لیکن اگر مجنی علیہ [illegible] اپنے تندرست ہاتھ کا قصاص مفلوج ہاتھ سے لینے پر رضامند ہو تو وہ قصاص لے سکتا ہے اس لیے کہ وہ اس صورت میں اپنے حق سے کم لے رہا ہے۔ اور اسے فالج کے نقص کے بالمقابل ارش (تاوان) نہیں ملے گی کیونکہ از روئے تخلیق مفلوج ہاتھ بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ تندرست ہاتھ صرف مفلوج ہاتھ میں ایک صفت کی (تندرست ہونے کی) کمی ہے جب کہ صفت میں مماثلت لازمی نہیں ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ تندرست ہاتھ کے بدلے میں مفلوج ہاتھ کا قصاص لینے میں بہ تقاضائے احتیاط یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ باخبر لوگ (الطبیب ڈاکٹر) یہ فیصلہ دے دیں کہ مفلوج ہاتھ کا قطع کرنا مُقتَصّ مِنہُ (جس سے قصاص لیا جا رہا ہے) کی زندگی پر اثر انداز نہیں ہوگا کیونکہ فالج بیماری ہے اور بیماریاں جسم پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مفلوج عضو کے بدلے میں تندرست قطع نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح تندرست عضو کے قصاص میں مفلوج نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ مجنی علیہ اس پر راضی ہو (کہ اس کے تندرست ہاتھ کے بدلے میں مفلوج ہاتھ ہی کا قصاص دلایا جائے) سوائے اس کے کہ مفلوج ہاتھ کاٹنے میں مجرم کا کوئی فائدہ ہو (تو قصاص ہوگا) اور اگر فائدہ نہیں ہے تو پھر قصاص نہیں ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس امر کے قائل ہیں کہ دو مفلوج اعضاء کے مابین قصاص درست ہے کیونکہ ان دونوں میں مساوات موجود ہے لیکن مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قصاص نہیں ہے کیونکہ فالج بیماری ہے اور بیماری کی تاثیر ہر جسم پر مختلف ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ دو مفلوج اعضاء کے مابین قصاص کے قائل نہیں ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اَرْش (دیت) میں بھی مماثلت لازمی ہے اور وہ اعضاء کو مال کی طرح تصور کرتے ہیں جب کہ فالج کی اثر اندازی ہر عضو پر مختلف نوعیت کی ہوتی ہے اور اس طرح مفلوج اعضاء کی قیمت ایک نہیں ہو سکتی اس لیے عدم مساوات کی بناء پر قصاص ممتنع ہو جائے گا۔[۱] امام زفرؒ فالج کی مساوات کی صورت میں قصاص کے قائل ہیں۔

عضو ناقص کے بدلے میں عضو مکمل کا قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ چنانچہ ایسے ہاتھ یا پیر کے قصاص میں جس میں ایک یا زیادہ انگلیاں نہ ہوں اس ہاتھ یا پیر کو نہیں کاٹا جائے گا جو مکمل ہو اور اس میں تمام انگلیاں موجود ہوں اس لیے کہ یہاں مساوات موجود نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے ہے۔ البتہ مکمل عضو کے بدلے میں عضو ناقص سے قصاص لیا جائے گا، چنانچہ صحیح ہاتھ یا پیر کے بدلے میں قصاصاً اس ہاتھ یا پیر

۱؎ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۴۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۰۶، ۳۰۸۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۳۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۵۸، ۴۸۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کو قطع کر دیا جائے گا۔ جس میں ایک یا زیادہ انگلیاں کم ہوں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کے مسلک کی ایک رائے کے مطابق قصاص لینے والے (مقتص) کو (اس نقص کا) کوئی تاوان نہیں ملے گا جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اور مسلک احمدؒ کی دوسری رائے کے مطابق اسے اس نقص کا تاوان ملے گا کیونکہ اسے اس کے حق کا بعض حصہ بطور قصاص ملا ہے اور بعض حصہ جو نہیں ملا ہے اس میں قصاص تاوان میں بدل جائے گا۔

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مکمل عضو کے قصاص میں وہ ہاتھ یا پیر قطع کیا جائے جس میں ایک انگلی کم ہو اور نہ تو مجرم پر کوئی تاوان عائد ہوگا اور نہ مجنی علیہ کو اس انگلی کی کمی کے باب میں کوئی اختیار ہوگا۔ اگر دو انگلیوں یا زیادہ کا فقدان ہو تو مجنی علیہ کو اختیار ہوگا کہ یا قصاص لے لے یا دیت لے لے۔ یہاں تک کہ ایک انگلی اور دوسری انگلی کا کچھ حصہ کٹے ہوئے ہونے کی صورت میں بھی مجنی علیہ کو اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ ایک معمولی نقص ہے جو مماثلت میں مانع نہیں ہے غرض مکمل ہاتھ یا پیر کے بدلے میں ناقص ہاتھ یا پیر کا قطع کرنا تو مسلّم ہے لیکن اگر مجنی علیہ کے ہاتھ یا پیر میں ایک انگلی کم ہو تو پوری انگلیاں رکھنے والے مجرم پر قصاص عائد ہوگا اور مجنی علیہ پر اپنی انگلی کی کمی اور مجرم کی زائد انگلی کا تاوان عائد نہیں ہوگا البتہ اگر مجنی علیہ کی ایک سے زیادہ انگلیاں نہیں ہیں اور مجرم کا ہاتھ بے نقص ہے تو پھر قصاص نہیں ہے۔[1]

وہ ہاتھ جس میں تمام ناخن ہوں اس ہاتھ کے قصاص میں قطع نہیں ہوگا جس میں بالکل ناخن نہ ہوں البتہ صحیح ناخن رکھنے والا ہاتھ کالے یا سبز ناخون رکھنے والے ہاتھ کے قصاص میں کاٹا جائے گا کیونکہ یہ ایسا نقص ہے جس سے ہاتھ کی افادیت میں کمی نہیں آتی اور صحیح ہاتھ کو بیمار ہاتھ کے مقابلے میں قطع کیا جاتا ہے۔[2]

اگر کسی شخص نے کسی ایسے آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا جس میں ایک انگلی زائد تھی اور خود مجرم کے بھی ایک انگلی زائد ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے کیونکہ یہ زائد انگلی عیب اور نقص ہے جب کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مماثلت اور مساوات موجود ہونے کی بنا پر قصاص درست ہے اور یہی رائے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی بھی ہے جو امام مالکؒ کی رائے سے بھی ہم آہنگ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر مقطوع ابہام (جس کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو) دوسرے مقطوع ابہام کا ہاتھ کاٹ دے تو قصاص نہیں ہے اس لیے کہ انگوٹھے کے نہ ہونے سے ہتھیلی کمزور ہوگئی ہے اور اس کی دیت میں کمی ہوگئی ہے اور اب اس کی دیت کا تعین ظن و تخمین سے ہوگا جس کی بنا پر مماثلت جاتی رہے گی۔ مگر باقی

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۹۸۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۴۴۔ المہذب، جلد ۸، صفحہ ۱۹۳۔ المواہب، جلد ۶، صفحہ ۲۴۹۔ الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۶۔ البحر الرائق، صفحہ ۳۰۸۔

[2] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۰۸۔ المواہب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فقہاء مماثلت کے وجود کو تسلیم کرتے ہوئے وجوب قصاص کے قائل ہیں[1]۔

قصاص کی خاص شرائط کی تطبیق

اوّل: اعضاء کے علیحدہ کر دینے کے بارے میں

۲۹۴۔ پلکیں

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک پلک کے قصاص میں پلک اکھاڑی جائے گی، کیونکہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ (زخموں میں قصاص ہے) اور اس لیے کہ پلکوں کا قصاص لینا ممکن ہے کیونکہ پلکیں جوڑ پر ختم ہوتی ہیں چنانچہ اس صورت میں قصاص لازم ہے۔ اور نابینا کی پلکوں کے قصاص میں بینا کی پلکیں قطع کی جائیں گی اور بینا کی پلکوں کے قصاص میں نابینا کی پلکیں قطع کی جائیں گی، کیونکہ دونوں کی پلکیں فی ذاتہ نقص سے پاک ہیں اور عدم بصارت پلکوں کا نقص نہیں ہے[2] جب کہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ آنکھ کی پلکوں میں قصاص کے قائل نہیں ہیں کیونکہ بغیر کسی زیادتی کے پوری مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں ہے[3]۔

۲۹۵۔ ناک۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ناک کے بدلے میں ناک کاٹی جائے گی اس لیے کہ ارشاد الٰہی ہے وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ (ناک کے بدلے میں ناک) مگر قصاص ناک کی پھنگل یعنی نرم حصے میں لازم ہے کیونکہ یہ نرم حصہ ایک جوڑ پر ختم ہوتا ہے، اس قصاص میں بڑی ناک چھوٹی ناک کے قصاص میں، اور ابھری ہوئی ناک پھدی ناک کے قصاص میں اور سونگھنے والی، نہ سونگھنے والی ناک کے قصاص میں قطع کی جائے گی، کیونکہ نقص سے پاک ہونے میں یہ دونوں ناکیں بھی مساوی ہیں اور نہ سونگھنا ناک کا نقص نہیں ہے۔ ناک کے کچھ حصے کے عوض میں اتنا ہی حصہ قصاصاً قطع کیا جائے گا اور وہ اس طرح کہ اندازہ کر لیا جائے گا کہ ناک نصف قطع ہوئی ہے یا تہائی اور پھر اتنی ہی ناک مجرم کی قطع ہوگی، مگر پیمائش نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ مجرم کی ناک چھوٹی ہو اور مجنی علیہ کی ناک بڑی ہو، اور پیمائش کے ذریعے مماثلت کے تعین میں ناک کے کچھ حصے کے قصاص میں ساری ہی ناک کٹ جائے۔

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۴۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۶۔

[3] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۴۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ناک کے نتھنے کے بدلے میں نتھنا قصاصاً قطع ہوگا، اور دونوں نتھنوں کے درمیان رکاوٹ کے بدلے میں یہ رکاوٹ قطع کی جائے گی اس لیے کہ یہ رکاوٹ بھی ایک جوڑ پر ختم ہوتی ہے اور اس طرح اس میں قصاص لینا ممکن ہے۔ لیکن کسی کی ناک کی تندرست پھننگ کو اس شخص کی ناک کے قصاص میں قطع نہیں کیا جائے گا جس کی پھننگ جذام [illegible] سے جھڑ گئی ہو۔ لیکن اگر جذام سے ناک کی پھننگ جھڑی نہیں تو اس کے قصاص میں تندرست ناک قطع کی جائے گی۔ اور اگر جس شخص کی ناک کا کچھ حصہ جھڑ چکا ہے اس نے کسی کی تندرست ناک کاٹ لی تو مجنی علیہ Victim جو ناک موجود ہے اسی سے قصاص لے گا اور اس کی ناک کے نقص کے بدلے میں اُسے (مجنی علیہ کو) امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک تاوان دلایا جائے گا، لیکن امام مالکؒ اور مسلک احمدؒ کے دیگر فقہاء کے نزدیک قصاص کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ اور اگر کسی شخص نے کسی کی ناک جڑ سے کاٹ دی تو پھننگ سے قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ وہ جرم میں داخل ہے اور اس میں قصاص لیا جانا ممکن ہے اور باقی حصہ چونکہ ہڈی پر مشتمل ہے اور اس میں قصاص لیا جانا ممکن نہیں ہے اس لیے امام شافعیؒ اور بعض فقہاء مسلک احمدؒ کے نزدیک بدل کی طرف منتقل ہو جائے گا (اور مجنی علیہ کو بذریعہ ثالث تاوان دلایا جائیگا)۔ جب کہ مسلک احمدؒ کے دیگر فقہاء کے نزدیک (مجنی علیہ کو) قصاص کے ساتھ کچھ (تاوان) نہیں ملے گا۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ ہڈی میں بھی جہاں تک قصاص لینا ممکن ہو قصاص لیا جائے گا اور اگر ممکن نہ ہو تو پھر قصاص نہیں ہوگا۔[1]

امام ابو حنیفہؒ اس صورت میں ناک میں قصاص کے قائل ہیں جب پوری پھننگ کاٹی گئی ہو (یعنی نرم حصہ) اس لیے کہ یہ ایک حد پر ختم ہو جاتا ہے لیکن اگر پھننگ کا کچھ حصہ کاٹا گیا ہو یا بانسے سے ناک کاٹی گئی ہو تو قصاص نہیں ہے اس لیے کہ بعض حصے میں قصاص لینا دشوار ہے اور ہڈی میں قصاص نہیں ہے، اگر کاٹنے والے کی ناک چھوٹی ہو اور جس کی ناک کٹی ہے (مقطوع) اس کی بڑی ہو تو مقطوع کو اختیار ہوگا کہ چاہے (قصاصاً) قاطع کی ناک کاٹے اور چاہے دیت لے لے۔ اسی طرح اگر ناک کاٹنے والا سونگھ نہ سکتا ہو یا اس کی ناک میں سوراخ ہو یا اس کی ناک میں اور کسی قسم کا نقصان ہو تو بھی مقطوع قصاصاً ناک کاٹنے اور اپنی ناک کی دیت لینے کے مابین مختار ہے۔[2]

آنکھ: فقہاء اربعہ کے نزدیک آنکھ کے قصاص میں آنکھ نکالی جائے گی، اس لیے کہ فرمان الٰہی ہے

---

[1] المدونۃ، جلد ۱۶، صفحہ ۱۲۳۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۲۷، ۲۲۸۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۶۔ حاشیۃ الطہطاوی، جلد ۴، صفحہ ۲۶۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ (اور آنکھ کے بدلے آنکھ) اور اس لیے کہ آنکھ ایک جوڑ پر ختم ہوتی ہے، چنانچہ اس میں قصاص جاری ہوگا اور تندرست آنکھ کا قصاص اس کمزور آنکھ کے بدلے میں لیا جائے گا جو تخلیقی طور پر کمزور ہو یا کبرسنی کی بنا پر کمزور ہو گئی ہو چنانچہ بوڑھے کی کمزور آنکھ کے قصاص میں جوان کی تندرست آنکھ لی جائے گی اور منیر اور چُوندھے کی آنکھ کے قصاص میں بڑے کی آنکھ لی جائے گی۔ تاریک آنکھ کے قصاص میں تندرست آنکھ کا قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہ حق سے زیادہ ہے البتہ تندرست کے قصاص میں تاریک آنکھ لے لی جائے گی، اس لیے کہ یہ اصل حق سے کم ہے لیکن تاوان نہیں ملے گا کیونکہ یہ صفاتی فرق ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اس صورت کو قصاص سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں جس میں مجنی علیہ کی آنکھ میں سپیدی ہو مگر اسے نظر آتا ہو اور اسی طرح مجرم کی آنکھ میں سپیدی ہونے کی صورت میں بھی دونوں صورتوں میں قصاص نہیں ہے[1]۔

اگر بھینگے (یک چشم) نے تندرست آدمی کی (دونوں) آنکھیں نکال لیں تو امام احمدؒ کے نزدیک بجائے قصاص مکمل دیت جائز ہوگی، ان کی دلیل وہ روایت ہے جس کی رو سے حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے اسی طرح فیصلہ دیا تھا اور آپ کے عہد میں کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی تھی اور اس طرح یہ فیصلہ اجماع کی صورت اختیار کر گیا۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مجنی علیہ مختار ہوگا اگر چاہے قصاص لے لے اور اگر چاہے مکمل دیت لے لے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مجنی علیہ صرف قصاص کا مستحق ہے اور اس کے علاوہ اس کے لیے کچھ (دیت) نہیں ہے البتہ معاف کر دینے کی صورت میں نصف دیت ملے گی۔ امام مالکؒ نے مکمل دیت اس لیے قرار دی ہے کہ یک چشم کی آنکھ اس کی مجموعی بصارت ہے جو دو آنکھوں کے برابر ہے۔ لیکن اگر یک چشم نے دوسرے کی اپنی آنکھ کی طرح ایک ہی آنکھ نکالی تو اس صورت میں بلا اختلاف قصاص ہے کیونکہ ان دونوں آنکھوں میں بہر لحاظ مساوات ہے بشرطیکہ دونوں کی آنکھیں دائیں یا بائیں ہوں۔ اور اگر دیت لے کر معاف کیا تو تمام دیت ملے گی اس لیے اس کی تمام نگاہ جاتی رہی ہے تو یہ ایسا ہی ہو گیا جیسے کسی کی صحیح آنکھیں نکال لی گئی ہوں۔ www.kitabosunnat.com

اگر یک چشم نے تندرست شخص کی ایک آنکھ نکال لی تو مسلک احمدؒ کی راجح رائے یہ ہے کہ وہ اگر چاہے تو قصاص لے لے اور اسے اس کے سوا کچھ نہیں ملے گا کیونکہ اس نے (یک چشم کی) ساری نگاہ لے لی اور اگر وہ دیت پسند کرے تو ایک آنکھ کی دیت ملے گی اور مرجوح رائے یہ ہے کہ اسے دو دیتیں ملیں گی ایک اس آنکھ کے بدلے جو اس کی آنکھ کے مقابل ہے اور دوسری دوسری آنکھ کے بدلے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک مجنی علیہ

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی، صفحہ ۲۶۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قصاص اور نصف دیت کا مستحق ہے۔

اگر صحیح آنکھوں والے نے یک چشم کی آنکھ نکال لی تو وہ اسی کے مثل قصاص کا مستحق ہے اور اسے نصف دیت بھی ملے گی کیونکہ مجرم نے اس کی تمام نگاہ ختم کر دی ہے، جس کی مکمل دیت ہے۔ مگر چونکہ نگاہ کا قصاص متعذر ہے کہ ایک آنکھ کے بدلے میں دو آنکھیں نہیں لی جا سکتیں اور نہ بائیں آنکھ کے بدلے میں دائیں آنکھ لی جا سکتی ہے اس لیے نصف نگاہ کا بدل مقرر ہوگا جب کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مجنی علیہ صرف قصاص لے گا یا دیت کے بالمقابل معاف کرے گا، کیونکہ اس صورت میں زیادتی مفید نہیں ہے اس لیے اس کا بدل نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر دونوں آنکھوں والے نے یک چشم کی آنکھ نکال لی تو یک چشم یا قصاص لے کا یا بجائے نصف دیت کے مکمل دیت لے گا۔[1]

۲۹۶- کان

ائمہ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق کان کا قصاص کان ہے، اس لیے کہ اللہ سبحانہٗ کا ارشاد ہے (وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ) اور اس لیے کہ کان کی صورت میں قصاص لینا ممکن ہے کیونکہ کان ایک حد فاصل پر ختم ہو جاتا ہے۔ بہرے کان کے بدلے سننے والا کان اور سننے والے کان کے بدلے بہرا کان قطع کیا جائے گا اس لیے کہ نقص سے محفوظ ہونے میں دونوں مساوی ہیں اور عدم سماعت (بہرا پن) کان کا نقص نہیں ہے۔ بعض حصہ کے بدلے میں کان کا بعض حصہ قطع ہوگا اور مقطوع کا اندازہ لگانے کے لیے باقی حصے کی نسبت کو ملحوظ رکھا جائے گا اور اندازہ کان کے حصے کا ہوگا۔ نہ کہ پیمائش کا۔ جیسا کہ ناک کے بیان میں گزر چکا۔

سوراخ والے کان کے بدلے میں صحیح کان اور صحیح کان کے بدلے میں سوراخ والا کان کاٹا جائے گا، کیونکہ سوراخ ہونا نقص نہیں ہے بلکہ زینت کے لیے سوراخ کیے جاتے ہیں۔ البتہ پھٹے ہوئے کان کے بدلے میں سالم کان قطع نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ حق سے زیادہ ہے مگر سالم کان کے بدلے میں پھٹا ہوا کاٹا جائے گا اور امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک اس نقص کے بالمقابل تاوان دلایا جائے گا، جب کہ باقی ائمہ کے نزدیک تاوان نہیں ہے۔[2]

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۹۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۳۰۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۱۔ حاشیۃ الطحطاوی، جلد ۴، صفحہ ۲۶۸۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶۔ المدونۃ، جلد ۱۶، صفحہ ۱۱۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۰۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۰۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۲۹۷- ہونٹ

ہونٹ کے بدلے میں ہونٹ قصاصاً قطع کیے جائیں گے۔ اس لیے کہ فرمان الٰہی ہے وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ اور اس لیے کہ یہ ایک حد پر ختم ہو جاتے ہیں اور ان میں قصاص ممکن ہے۔ یہ چاروں ائمہ کی رائے ہے البتہ مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء ہونٹوں میں قصاص کے قائل نہیں ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ ہونٹ ایسا گوشت ہیں جو ہڈی پر ختم نہیں ہوتے، یہ ایک مرجوح رائے ہے۔ اور مسلک احناف کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تمام ہونٹ میں قصاص درست ہے اور جزئی قطع میں قصاص درست نہیں ہے اس لیے کہ بلاظلم قصاص لیا جانا ممکن نہیں ہے[1]

۲۹۸- زبان

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک زبان کے بدلے میں زبان کاٹی جائے گی، اس لیے کہ ارشاد الٰہی ہے وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ اور اس لیے کہ زبان کی ایک حد ہے جس پر یہ ختم ہوتی ہے اور اس میں قصاص لینا ممکن ہے۔ گونگے آدمی کی زبان کے قصاص میں گویا آدمی کی زبان قطع نہیں کی جائے گی البتہ گویا آدمی کی زبان کے قصاص میں گونگے کی زبان قطع ہوگی کہ اس صورت میں مجنی علیہ کو اس کے حق کا کچھ حصہ ملتا ہے، امام مالکؒ اس صورت میں قصاص کے قائل نہیں ہیں جب تک زبان کے قطع سے مجرم کا مفاد وابستہ نہ ہو جیسا کہ مفلوج ہاتھ کے بارے میں بیان ہو چکا ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کی زبان نصف یا تہائی یا چوتھائی کاٹ لی تو مجرم کی زبان کے اتنے ہی حصے میں قصاص جاری ہوگا، مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ زبان کے بعض حصے میں اجراء قصاص نہیں ہوگا، کیونکہ بایں صورت قدر مستحق سے تجاوز کی گنجائش موجود ہے اگرچہ یہ رائے مرجوح ہے اور راجح مسلک یہی ہے کہ جس عضو کے کل میں قصاص ممکن ہو اس کے بعض حصے میں بھی قصاص ممکن ہے[2]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زبان میں، خواہ سالم ہو یا اس کا حصہ، قصاص نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک جس جس عضو کے اجزاء ہو سکیں اس میں مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں ہے، مگر امام ابو یوسفؒ تمام زبان کے قطع میں قصاص کے قائل ہیں کیونکہ بایں صورت مکمل مماثلت کے ساتھ اجراء قصاص ممکن ہے[3]

۲۹۹- دانت

دانتوں کا قصاص دانت ہیں، اس لیے کہ حکم الٰہی ہے (وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ) اور اس لیے کہ دانت کبھی فی ذاتہ

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۷- بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۸- المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۲- الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۶-

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶- المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۲- الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۶- [3] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۸-

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

محدود ہیں اور ان میں اجرار قصاص ممکن ہے۔ ٹوٹے ہوئے دانت کا قصاص سالم دانت سے نہیں لیا جائے گا کیونکہ اس طرح مجنی علیہ کو اس کے حق سے زائد دل جائے گا، البتہ سالم دانت کے بدلے میں ٹوٹا ہوا دانت لیا جائے گا اور امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک مجنی علیہ کو کوئی تاوان نہیں ملے گا، مگر امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک اسے مکسور دانت کے نقص کے بالعوض تاوان ملے گا۔

زائد دانت کے اکھاڑ دینے میں قصاص نہیں ہے اس لیے کہ مماثلت دشوار ہے۔ اور اگر زائد دانت اکھاڑے ہوئے دانت کے مقام کے علاوہ موجود ہو تو قصاصاً نہیں لیا جائے گا۔ امام شافعی رح کی رائے یہ ہے کہ زائد دانت میں قصاص ہے بشرطیکہ مماثلت موجود ہو اور یہی امام احمدؒ کی رائے ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔

دانتوں میں اجرار قصاص اسی وقت ہوگا جب دودھ کے دانت گر کر دوسرے دانت نکل چکے ہوں، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر قصاص نہیں ہے کیونکہ دودھ کے دانت دوبارہ نکل آتے ہیں اور اسی طرح ہو جاتے ہیں جیسے سقوط اور کسر سے پہلے تھے۔[۱]

۳۰۰۔ ہاتھ

ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ، پیر کے بدلے میں پیر، انگلیوں کے بدلے میں انگلیاں اور پوروں کے بدلے میں پورے قصاصاً قطع کیے جائیں گے، اس لیے کہ فرمان نہا ہے (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) اور اس لیے کہ ان اعضاء کے مفاصل (جوڑ) موجود ہیں اور ان میں بلا اندیشۂ ظلم اجرار قصاص ممکن ہے۔

ہاتھ اگر گٹے سے یا کہنی سے کاٹا گیا تو باتفاق فقہاء قصاص ہے، لیکن اگر قطع جوڑ سے نہ ہوا ہو بلکہ ہتھیلی یا کلائی یا مونڈھے سے کاٹا گیا ہو تو امام مالکؒ کی رائے میں جس حد تک ممکن ہو اور مجرم کی جان کا اندیشہ نہ ہو، قصاص ہے، ورنہ قصاص نہیں ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ رح، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قطع کا مقام ہڈی ہونے کی بنا پر قصاص نہیں ہے لیکن امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے کہ مجنی علیہ Victim کے لیے جنایت (جرم) ہیں داخل جوڑ پر سے قصاص لینا درست ہے جس کو امام ابوحنیفہؒ اور مسلک احمد رح کے دیگر فقہاء جائز تصور نہیں کرتے۔ اور امام مالکؒ بھی اس کو جائز تسلیم نہیں کرتے حتیٰ کہ طرفین اس پر متفق بھی ہوں تب بھی۔ مسلکِ احمدؒ کے جن فقہاء نے جائز قرار دیا ہے ان میں سے بعض اس امر کے قائل ہیں کہ مجنی علیہ کو باقی حصے کی دیت ملے گی اور بعض نے کہا ہے کہ کچھ نہیں ملے گا۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اسے باقی حصے کی دیت ملے گی۔

---

[۱] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۹، ۲۶۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۲۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۴۔ البحر الرائق، صفحہ ۳۰۴، ۳۰۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جوڑ والے اعضاء یعنی انگلیاں اور پیر وغیرہ کا حکم وہی ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے، یعنی تمام انگلیوں والے ہاتھ یا پیر کو ناقص ہاتھ یا پیر کے قصاص میں قطع نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ اگر پانچوں انگلیاں رکھنے والے نے اس شخص کی ہتھیلی کاٹ دی جس کی چار انگلیاں ہیں، یا چھ انگلیوں والے نے پانچ انگلیوں والے کی ہتھیلی کاٹ دی تو امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مجنی علیہ کو قصاص کا استحقاق نہیں ہے کیونکہ یہ قصاص اس کے (اصل) حق سے زیادہ ہے۔ لیکن امام شافعیؒ یہ بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء بھی کہ مجرم کی اتنی انگلیاں (بغیر ہتھیلی کے) قطع کی جائیں جتنی مقطوع انگلیوں کے بالمقابل ہیں کیونکہ یہ جنایت میں داخل ہیں اور ان میں قصاص لینا ممکن ہے مگر امام ابو حنیفہؒ اور دیگر فقہاء مسلک احمدؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔ جب کہ امام مالکؒ مکمل ہاتھ اور ناقص ہاتھ کے مابین اس صورت میں قصاص کو روا قرار دیتے ہیں جب مجرم یا مجنی علیہ کا نقص ایک انگلی کا ہو، خواہ وہ کوئی سی انگلی ہو، اور زائد انگلی کے بالمقابل کوئی انگلی تصور نہیں کی جائے گی۔ البتہ اگر نقص ایک انگلی سے زائد ہو پھر قصاص نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ اس امر کے قائل نہیں ہیں جس کو امام شافعیؒ جائز قرار دیتے ہیں کہ بغیر ہتھیلی کے محض انگلیاں قصاصاً قطع کر دی جائیں۔

ناقص انگلیوں والا ہاتھ تمام انگلیوں والے ہاتھ کے قصاص میں قطع ہوگا، چنانچہ اگر چار انگلیوں والے نے پانچ انگلیوں والے شخص کی ہتھیلی قطع کر دی، یا پانچ انگلیوں والے نے چھ انگلیوں والے کی ہتھیلی قطع کر دی تو مجنی علیہ کو قصاص دلایا جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ اور بعض فقہاء مسلک احمدؒ کے نزدیک اسے کوئی تاوان نہیں ملے گا، مگر امام شافعیؒ اور بعض فقہاء مسلک احمدؒ کے نزدیک (مجنی علیہ کو) پانچویں انگلی کی دیت اور چھٹی انگلی کا بذریعہ ثالث تاوان بھی دلایا جائے گا، اس لیے کہ (مجنی علیہ کو) اس کے حق کا کچھ حصہ تو مل گیا اور باقی معدوم ہو گیا تو موجود حق اس کو مل گیا اور معدوم بدل میں منتقل ہو گیا۔ جب کہ دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی عضو میں قصاص اور دیت جمع نہیں ہو سکتے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر نقص صرف ایک انگلی کا ہے تو ناقص ہاتھ کامل ہاتھ کے قصاص میں کاٹا جائے گا لیکن اگر نقص ایک انگلی سے زائد کا ہے تو مجنی علیہ قصاص اور دیت کے مابین مختار ہوگا اور اگر اس نے قصاص لیا تو اسے دیت نہیں ملے گی۔

زائد انگلی کے قصاص میں اصل انگلی قطع نہیں کی جائے گی، چنانچہ اگر اس شخص نے جس کی پانچوں انگلیاں اصلی ہیں دوسرے کی چار اصلی انگلیاں اور ایک زائد انگلی قطع کر دی، تو مجنی علیہ کو یہ استحقاق نہیں ہوگا کہ وہ مجرم کی ہتھیلی سے قصاص لے اس لیے کہ یہ اس کے حق سے زائد ہے۔ امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء اصل انگلیوں سے قصاص لینے کو روا رکھتے ہیں، جیسا کہ ابھی مذکور ہوا۔ جب کہ مسلک مالکؒ کے مطابق قصاص جائز ہے اس لیے کہ ایک انگلی کا نقص مانع قصاص نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

زائد انگلی کا اصل انگلی کے قصاص میں قطع کرنا جائز ہے، چنانچہ اگر ایسے شخص نے جس کے چار انگلیاں اصلی اور ایک زائد (فالتو) ہو، ایسے شخص کی ہتھیلی کاٹ دی جس کی پانچوں انگلیاں اصلی ہوں تو امام شافعیؒ کے نزدیک مجنی علیہ ہتھیلی سے قصاص لے گا، اس لیے کہ یہ اس کے حق سے کم تر ہے اور اصل انگلی کے بالمقابل اسے کوئی تاوان نہیں ملے گا کیونکہ زائد انگلی اس کے قائم مقام ہوگئی چونکہ خلقت کے اعتبار سے زائد انگلی بھی اصلی ہی جیسی ہے۔ مسلک احمدؒ میں ایک رائے تو یہ ہے کہ قصاص درست نہیں ہے کیونکہ زائد انگلی اصل انگلی سے مختلف ہے اور رائے یہ ہے کہ اگر زائد انگلی اصلی کی جگہ ہو تو قصاص درست ہے اور ایک رائے یہ ہے کہ مطلقاً قصاص درست ہے اور زائد انگلی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بظاہر اصلی انگلی کے قصاص میں زائد انگلی قطع کی جائے گی، کیونکہ ان کے نزدیک زیادتی بھی نقص ہے۔ اور ان کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ ناقص کو کامل کے قصاص میں قطع کیا جاتا ہے[۱]۔ اور امام مالکؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ عضو ناقص کے قصاص میں کامل عضو قطع نہیں کیا جاتا مگر کامل عضو کے قصاص میں ناقص قطع کیا جاتا ہے، سوائے اس کے کہ مجنی علیہ ناقص عضو کا قصاص لینے پر آمادہ ہو جائے اور نقص کے بالعوض تاوان کا مطالبہ نہ کرے کہ قصاص اور دیت کے درمیان جمع لازم آئے۔

چنانچہ اگر کسی سالم ہاتھ والے شخص نے اس شخص کا ہاتھ کاٹ دیا جس کی ہتھیلی کٹی ہوئی ہے تو مجنی علیہ کو قصاص نہیں دلایا جائے گا کیونکہ ناقص عضو کے قصاص میں سالم عضو کو قطع نہیں کیا جاتا، لیکن اگر ہتھیلی کٹے ہوئے شخص نے دوسرے شخص کا (سالم) ہاتھ کہنی سے کاٹ دیا تو مجنی علیہ قصاص میں اس ناقص ہاتھ کو کہنی سے کاٹ سکتا ہے، اور قصاص کی صورت میں اس کو اس ہاتھ کے نقص کا کوئی تاوان نہیں ملے گا[۲]۔ اور اگر مجنی علیہ چاہے تو دیت لے لے۔

اگر کسی شخص نے کسی کا ہاتھ ایک جوڑ سے کاٹ دیا تو امام مالکؒ کے نزدیک مجرم کا ہاتھ اس جوڑ سے نچلے جوڑ پر سے نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ مجرم اور مجنی علیہ دونوں راضی ہوں، البتہ اگر بایں صورت قصاص واقع ہو جائے تو وہ جائز ہوگا۔ اور مجنی علیہ کے باقی حصے کے قصاص کے مطالبے کے باوجود بھی اعادۂ قصاص نہیں کیا جائے گا[۳]۔

---

[۱] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۹۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۸، ۳۰۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۲۔۱۹۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۶، صفحہ ۴۴۳، ۴۴۹، ۴۹۹، ۵۰، ۴۵۵، ۴۵۶۔ شرح الدردیر نے زائد انگلی کو زائد انگلی کے قصاص میں قطع کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

[۲] شرح الدردیر، صفحہ ۲۲۵۔

[۳] بحوالۂ سابق۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

زائد انگلی کا قصاص اسی کے مثل زائد انگلی سے لیا جائے گا بشرطیکہ ان دونوں کی جگہ بھی ایک ہو، جیسا کہ شرح الدرر میں مذکور ہوا ہے، مگر ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے کیونکہ زائد انگلی ختم ہونے والے عضو کے درجے میں ہے اس لیے اس میں قصاص نہیں ہے یہاں تک کہ ان کے نزدیک ان دونوں ہاتھوں کے مابین قصاص روا نہیں ہے جس میں ایک ایک زائد انگلی ہو مگر امام ابو یوسفؒ اس صورت میں قصاص کے قائل ہیں کیونکہ دونوں ہاتھوں میں مساوات موجود ہے۔

۳۰۱۔ سرین

امام مالکؒ کی رائے کے مطابق سرین کے بدلے میں سرین قطع کیے جائیں گے، یہی مسلک شافعیؒ اور بعض حنبلی فقہاء کا ہے، ان فقہاء کی دلیل یہ فرمان الٰہی ہے وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ۔ اور یہ کہ سرین بھی ایک حد فاصل پر ختم ہوتے ہیں اس لیے اور دیگر جوڑ والے اعضاء کی طرح ان میں بھی قصاص درست ہے، لیکن دیگر فقہاء کی رائے میں یہ قصاص درست نہیں ہے اس لیے کہ سرین ایک پیوست گوشت کی صورت میں ہوتے ہیں اور ان کی ایسی حد فاصل نہیں ہوتی جہاں سے قصاص لینا ظلم سے مامون ہو، اور یہی رائے امام ابو حنیفہؒ کی ہے[1]

۳۰۲۔ ذکر

ذکر (مردانہ عضو تناسل) کے بدلے میں ذکر قصاصاً قطع ہوگا، از روئے آیت وَالْجُرُوحَ قِصَاص۔ اور اس لیے کہ اس عضو کی ایک حد فاصل ہے جہاں سے اسے بلا ظلم و زیادتی قطع کیا جا سکتا ہے۔ یہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس عضو میں قصاص کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ یہ پھیلتا اور سکڑتا ہے اس لیے پوری مماثلت کے ساتھ قصاص ممکن نہیں ہے۔ مگر تمام عضو قطع کیا گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قصاص روا ہے اس لیے کہ وہ ایک ختم ہونے والی حد پر سے قطع کیا گیا ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بعض ذکر کے قصاص میں بعض حصہ قطع کیا جائے گا، مسلک شافعیؒ میں دو آراء ہیں جن میں راجح رائے یہی ہے کہ بعض حصہ بعض کے قصاص میں قطع ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حشفہ کے بدلے میں حشفہ قطع کیا جائے گا لیکن حشفہ کے بعض حصے اور ذکر کے بعض حصے میں قصاص نہیں ہے۔

خصی کے ذکر کے قصاص میں جوانمرد کا ذکر قطع کیا جائے گا اس لیے کہ جماع میں خصی کا ذکر بھی جوانمرد کے ذکر کی طرح ہے اور انزال نہ ہونے کا تعلق ذکر سے نہیں ہے۔ اسی طرح غیر مختون کے قصاص میں مختون کا ذکر قطع کیا جائے گا، کیونکہ غیر مختون کی صرف کھال زیادہ ہے جو ختنہ سے ختم ہو جاتی ہے، البتہ مفلوج کے قصاص میں صحیح ذکر قطع نہیں کیا

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۲۹۸، ۲۹۹، المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جائے گا اس لیے کہ مفلوج ہونا نقص ہے اور اس نقص کا قصاص کامل عضو سے نہیں لیا جائے گا۔[1]

۳۰۳۔ خصیوں کے بدلے میں خصیے قصاصاً قطع کیے جائیں گے اس لیے کہ فرمان الٰہی ہے وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ اور اس لیے کہ یہ ایک حد فاصل پر ختم ہو جاتے ہیں جہاں سے قصاص لیا جانا ممکن ہے، اگر کسی نے کسی کا ایک بیضہ قطع کر دیا اور اہلِ تجربہ نے بتلایا کہ بغیر دوسرے کے ضیاع کے اندیشہ کے ایک بیضہ (مجرم کا قصاصاً) قطع کیا جا سکتا ہے تو قصاص جاری ہوگا اس طرح کہ ایک کے بدلے دو قصاص میں نہ جاتے رہیں۔ یہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے اور یہی امام مالکؒ کا ظاہری مسلک ہے مگر امام ابو حنیفہؒ بیضوں میں قصاص کے قائل نہیں ہیں کیونکہ ان کی حد نہیں ہے جس پر یہ ختم ہوتے ہوں۔[2]

۳۰۴۔ کھویں

مسلک مالکؒ کا قیاس یہ ہے کہ کھووں میں قصاص ہے اور مسلک ابو حنیفہؒ کا قیاس یہ ہے کہ کھووں میں قصاص نہیں ہے اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک میں دو رائیں ہیں، ایک رائے قصاص کے بارے میں ہے اور دوسری رائے یہ ہے کہ قصاص نہیں ہے، پہلی رائے میں دلیل یہ ہے کہ کھووں میں اختتامی حد ہوتی ہے اور دوسری رائے کی دلیل یہ ہے کہ ان میں اختتامی حد نہیں ہوتی۔[3]

دوم: اعضاء کی افادیت ختم ہو جانا

۳۰۵۔ اعضاء کی افادیت کے ختم ہو جانے میں خود اعضاء کا باقی رہنا ملحوظ ہے چنانچہ اگر کسی عضو کی افادیت بھی جاتی رہی اور خود عضو بھی جاتا رہا، تو یہ صورت اعضاء کی علیحدگی کی ہوگی، کیونکہ اس صورت میں عضو کی افادیت خود اس عضو کے تابع ہے۔

اصول یہ ہے کہ کسی عضو کی محض افادیت کے ختم ہو جانے پر قصاص نہیں ہے، کیونکہ قصاص کی تکمیل ممکن نہیں ہے البتہ اگر قصاص کسی طور ممکن ہو تو بیشتر فقہاء کی رائے میں قصاص سے کوئی اور مانع موجود نہیں ہے بلکہ مجنی علیہ کو اس کا حق دلایا جائے گا۔ اور اگر قصاص ممکن نہ ہو تو مجرم پر دیت عائد ہوگی، مگر فقہاء اس فعل میں کہ جس میں قصاص واجب ہے اور اس میں جس میں قصاص واجب نہیں ہے فرق کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر ایسا فعل ہے جس میں قصاص ہے

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۸۔ المہذب جلد ۲، صفحہ ۱۹۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۲۹۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۷۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۹۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۴۔

[3] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۳۴۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ناخنوں میں قصاص ہے۔ امام ابو حنیفہؒ پستان کی گھنڈی میں قصاص کے قائل ہیں اور پستان میں قصاص کے قائل نہیں ہیں اور امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ سر کے بالوں، پلکوں کے بالوں، مونچھ کے اور ڈاڑھی کے بالوں میں قصاص کے قائل نہیں ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

تو فعل مادی میں قصاص لیا جائے گا، اگر اس سے مطلوبہ افادیت جاتی رہی تو درست ورنہ اس کے جانے کی ممکنہ کوشش کی جائے گی اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو قصاص ممتنع ہو جائے گا اور اس کی جگہ دیت لازم آئے گی۔

اور اگر فعل (جرم) ایسا ہے جس میں قصاص لازم نہیں آتا تو اگر ممکن ہو تو سائنسی ذرائع سے اس عضو کی افادیت ختم کرنے کی کوشش کی جائے گی اگر وہ افادیت بایں طور جاتی رہے تو مجنی علیہ کو اس کا حق مل گیا، ورنہ قصاص کے بجائے دیت لازم آجائے گی، یہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے[1]۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ فعل میں اور افادیت کے ضائع ہو جانے میں قصاص کے قائل نہیں ہیں، اگرچہ فعل اصلاً ایسا ہو جس میں قصاص ممکن ہو جیسے ایسا مُوضحہ زخم جس سے بصارت زائل ہو جائے۔ کیونکہ مکمل مماثلت کے ساتھ قصاص ممکن نہیں ہے اس لیے کہ جس فعل کا قصاص درکار ہے وہ دراصل ایسا زخم ہے جس کی بنا پر ایک عضو کی افادیت جاتی رہی اور بعینہٖ بالکل اسی طرح زخم لگانا ممکن نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اصل فعل اگر ایسا ہے جس میں قصاص لازم آتا ہے تو اس میں قصاص لازم آئے گا اور افادیت کے ضائع ہو جانے پر دیت عائد ہوگی۔ محمد بن سماعت سے یہ روایت ہے کہ فعل اور عضو کی افادیت کے ضیاع دونوں میں قصاص ہے بشرطیکہ قصاص ممکن ہو جیسے زوال بصارت۔ اگر افادیت کے ضیاع کا قصاص ممکن نہ ہو تو صرف فعل میں قصاص ہوگا۔ مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی یہ رائے ہے کہ زخم کے سرایت کر جانے کی صورت میں قطعاً کوئی قصاص نہیں ہے مگر یہ مرجوح رائے ہے اور اصل مسلک نہیں ہے[2]۔

اگر فعل ایسا ہو جس میں قصاص لازم آتا ہو تو اس میں مندرجہ بالا قواعد کی تطبیق کے لیے درج ذیل مثال بیان کرتے ہیں کہ جیسے کسی نے دوسرے کے سر میں مُوضحہ زخم (جس سے ہڈی ظاہر ہو جائے) لگایا، اور اس زخم سے اس کی سماعت یا بصارت زائل ہوگئی یا قوتِ شامہ ختم ہوگئی تو امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مجنی علیہ مُوضحہ کا قصاص لے گا، اگر اس قصاص سے مجرم کی بھی سماعت یا بصارت زائل ہو جائے یا قوتِ شامہ ختم ہو جائے تو مجنی علیہ کا حق پورا ہو گیا، اور اگر یہ قوت زائل نہ ہوئی ہو تو کان، آنکھ اور ناک پر براہ راست کسی جنایہ کا ارتکاب کیے بغیر اس کے ازالے کا اقدام کیا جائے گا لیکن اگر ان قویٰ کا ازالہ بغیر اصل اعضاء پر جنایت کیے ممکن نہ ہو تو (قصاصًا) ان قوتوں کا زوال درست نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اس مُوضحہ زخم اور اس قوت کے زوال کا قصاص درست نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ صرف مُوضحہ (زخم) کے قصاص کے قائل

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۴، ۲۲۵۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۹، ۲۰۰۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۲۴۱، ۲۴۲۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۲۴۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

ہیں۔ اور محمد بن سمار کی رائے یہ ہے اور یہی رائے مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی ہے کہ موضحہ زخم اور آنکھ کا براہ راست قصاص لیا جائے گا البتہ سماعت اور شامت (سونگھنا) کا براہ راست قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہ غیر ممکن ہے۔

عدم قصاص کی مثال فقہاء نے یہ بیان کی ہے کہ سر کا زخم موضحہ سے بڑھا ہوا ہو تو اس میں اصل زخم کا قصاص نہیں لیا جائے گا مگر عضو کی افادیت کے ختم کرنے کا اقدام کیا جائے گا البتہ امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں صرف موضحہ کا قصاص لیا جائے گا۔

سوم: سر اور چہرے کے زخموں (شجاج) کا قصاص

۳۰۶۔ فقہاء اربعہ اس امر پر متفق ہیں کہ سر اور چہرے کے زخموں میں موضحہ زخم (جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے) میں قصاص ہے کیونکہ اس میں پوری مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے اور اس زخم کی حد (یعنی ہڈی) ہے جس تک آلہ قصاص پہنچ سکتا ہے۔ موضحہ کے بعد والے زخموں میں بالاتفاق قصاص نہیں ہے کیونکہ ان میں پوری مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ ہاشمہ میں سر کی ہڈی ٹوٹ جاتی ہے اور منقلہ میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے سرک جاتی ہے۔ آمّہ (جس میں زخم ام الدماغ تک پہنچ جائے) میں یہ تحفظ ممکن نہیں کہ آلہ قصاص دماغ تک نہ پہنچے اور یہی صورت دامغہ کی ہے۔

موضحہ سے پہلے زخموں میں اختلاف ہے امام مالکؒ ان تمام زخموں میں قصاص کے قائل ہیں کیونکہ ان کی نظر میں یہ قصاص ممکن ہے[۱] امام حسن سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ان زخموں میں قصاص کے قائل نہیں ہیں، صرف موضحہ اور سمحاق میں قصاص روا ہے بشرطیکہ قصاص ممکن ہو، جب کہ امام محمدؒ نے کہا ہے کہ موضحہ، سمحاق، باضعہ اور دامیہ میں قصاص واجب ہے اس لیے کہ زخم کی لمبائی اور گہرائی کا اندازہ کرنے کے بعد ان زخموں میں قصاص درست ہے[۲]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک موضحہ کے علاوہ کسی اور زخم میں قصاص نہیں ہے کیونکہ موضحہ سے اوپر کے زخموں میں پوری مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں ہے، لیکن مجنی علیہ کو قصاص کا حق حاصل ہے کہ وہ اس کے حق کا کچھ حصہ ہے اور موضحہ سے اوپر اس حق پر مستزاد ہے اگر مجنی علیہ نے موضحہ کا قصاص لے لیا

۱۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶۔

۲۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تو اس نے اپنے حق کا بعض حصہ لے لیا اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مجنی علیہ مُوضِحَہ کی دیت اور اس زخم کی دیت کے درمیان فرق وصول کرلے گا، کیونکہ مکمل مماثلت کے ساتھ قصاص ممتنع ہونے سے حق قصاص اس حصے میں جس میں قصاص نہیں لیا جاسکا۔ بدل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی بھی یہی رائے ہے اور دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قصاص کے ساتھ اور کچھ لازم نہیں ہے تاکہ ایک ہی عضو میں قصاص اور دیت جمع نہ ہوں۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق مُوضِحَہ سے ماقبل کے زخموں میں قصاص نہیں ہے اس لیے کہ یہ زخم کسی ہڈی پر ختم نہیں ہوتے اور کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر قصاص لینے کی صورت میں زیادتی سے تحفظ حاصل رہے۔ ان دونوں فقہاء کے نزدیک زخم کی گہرائی کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس قاعدے کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بَاضِعَہ اور سِمحَاق کا قصاص مُوضِحَہ بن جائے اور بَاضِعَہ کا سمحاق بن جائے۔ اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ مشجوج (زخمی) کے سر پر گوشت زیادہ ہو ایسا کہ جتنی گہرائی اس کے بَاضِعَہ زخم کی ہے اتنی گہرائی زخم لگانے والے کے مُوضِحَہ یا سِمحَاق بن جائے۔ اور اس لیے بھی کہ جب مُوضِحَہ میں زخم کی گہرائی کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے تو باقی زخموں میں بھی اس کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے[1]

(جراح) زخموں میں قصاص

۳۰۷۔ زخموں کے قصاص میں فقہاء کا اختلاف بڑا واضح ہے۔ امام مالکؒ اس کے قائل ہیں کہ جسم کے تمام زخموں میں قصاص ہے خواہ زخم مُنَقِّلَہ ہو یا ہَاشِمَہ یعنی اگرچہ زخم کے ساتھ ہڈی کا ٹوٹنا بھی شامل ہو کیونکہ ان کے نزدیک زخموں میں پوری مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے۔ خطرناک زخموں میں قصاص واجب نہیں ہے جیسے سینے کی ہڈی، گردن، پسلی اور ران میں۔ اگر زخم بالکل خطرناک نہ ہو یا زیادہ خطرناک نہ ہو تو قصاص واجب ہے[2] اور جائفہ (وہ زخم جو سینے یا پیٹ کے خلا تک پہنچ جائے) میں قصاص واجب نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زخموں میں بالکل قصاص نہیں ہے خواہ یہ زخم جَائِفَہ ہوں یا نہ ہوں کیونکہ مکمل مماثلت کے ساتھ ان میں قصاص لینا ممکن نہیں ہے البتہ اگر زخم سے موت واقع ہو جائے تو قصاص لازم آئے گا بشرطیکہ مجرم نے قتل کا ارادہ کیا ہو، اس لیے کہ زخم سرایت کر کے جان کے ضیاع کا سبب بھی بن جاتا ہے[3]

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۰۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۶۰۔ ۴۶۳۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جسمانی زخموں میں قصاص لازم ہے بشرطیکہ زخم مُوضِحہ ہو یعنی زخم کسی ہڈی پر منتہی ہوتا ہو جیسے کلائی، بازو، پنڈلی اور ران کے زخم کہ ان میں مماثلت ممکن ہے تو قصاص بھی لازم ہے لیکن بعض شافعیؒ مسلک کے فقہاء جسمانی زخموں میں سرے سے قصاص کے قائل نہیں ہیں، یہ ایک مرجوح رائے ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ سر کے مُوضِحہ زخم کی ارش (دیت) مقرر ہے لیکن جسمانی زخموں کی ارش مقرر نہیں ہے اس رائے کی تردید اس طرح کی گئی ہے کہ قصاص کی اساس ارش نہیں ہے بلکہ فرمان الٰہی وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ہے[1]

فقہاء کرام کے اس اختلاف کی بنیاد اندازے کا اختلاف ہے۔ چنانچہ جن فقہاء نے بیشتر زخموں میں مکمل مماثلت کے قصاص کو ممکن متصور کیا ہے تو انہوں نے قصاص کو لازم قرار دیا ہے، جیسے امام مالکؒ۔ اور جنہوں نے سرے سے ممکن متصور نہیں کیا ہے انہوں نے عدم قصاص کی رائے اختیار کی جیسے امام ابوحنیفہؒ۔ اور جن فقہاء نے ان زخموں میں قصاص کو ممکن متصور کیا ہے جن میں ہڈی ظاہر ہو جائے تو انہوں نے ان زخموں میں قصاص کو واجب قرار دیا ہے جیسے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ۔

قسم پنجم کی (جنایات) میں قصاص

۳۰۸۔ اگر کسی اعتداء کے نتیجے میں کوئی عضو جاتا نہ رہا ہو، کسی عضو کی افادیت بھی ختم نہ ہوئی ہو، اس سے سر کا زخم بھی نہ آیا ہو اور جسمانی زخم بھی نہ آیا ہو، تو بیشتر فقہاء کی رائے کے مطابق قصاص نہیں ہے چنانچہ تھپڑ، مکا، گھونسہ اور کوڑا اور لکڑی کی ضرب نے کوئی اثر نہیں چھوڑا ہے تو قصاص نہیں ہے[2]

امام مالکؒ کے نزدیک کوڑا اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے اور اگرچہ کوڑے کی مار سے کوئی زخم نہ بھی ہوا ہو تو بھی ان کے نزدیک قصاص ہے مگر ان کے نزدیک تھپڑ اور لکڑی سے مارنے میں اس وقت تک قصاص نہیں ہے جب تک اس سے کوئی جسمانی زخم یا سر کا زخم واقع نہ ہو جائے[3] فقہاء حنابلہ میں سے شمس الدین بن قیم الجوزیہؒ تھپڑ اور مار میں بھی قصاص کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ فرمان الٰہی ہے۔

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۔ (البقرۃ: ۱۹۴)

"جو تم پر دست درازی کرے تم بھی اس پر اسی طرح دست اندازی کرو۔"

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۰۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۶۰۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۹۔

[3] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۶، ۲۴۷۔ المدونۃ، جلد ۶، صفحہ ۲۳۹۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۱۹۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ۔

"اور اگر تم بدلہ لو تو اتنا بدلہ لو جتنی تمہیں تکلیف پہنچائی گئی ہے۔"

گویا قرآن کریم نے سزا اور قصاص میں مماثلت کا حکم دیا ہے اس لیے لازم ہے کہ مُعتَدِی (زیادتی کرنے والے) کے ساتھ ویسا ہی سلوک کیا جائے جیسا خود اس نے کیا ہے، اور اگر قصاص ممکن نہ ہو تو جو سزا قصاص سے قریب تر اور اس کے مماثل ہو وہ دی جائے البتہ وہ قصاص ساقط ہو جائے گا جس میں مکمل مماثلت ممکن نہ ہو لیکن تھپڑ کے بدلے تھپڑ اور مار کے بدلے مار میں نصًّا وشرعًا اس سے زیادہ مماثلت ہے جتنی نوعیت، مقدار اور حقیقت میں جرم اور تعزیر میں ہوتی ہے اور جس کا حکم دیا گیا ہے۔ ابن قیم نے اپنی رائے کی صحت پر یہ دلیل بھی دی ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے تھپڑ اور مار میں قصاص کو لازم قرار دیا تھا اور حضرت ابوبکرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت خالد بن ولیدؓ نے تھپڑ کا قصاص دلایا تھا اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس شخص سے قصاص لیا تھا جس نے دوسرے کو اس زور سے تھپڑ مارا تھا کہ وہ گر پڑا تھا[1] اور مسلک شافعیؒ اور احمدؒ کے بعض فقہاء تھپڑ میں اس صورت میں قصاص کے قائل ہیں جب آنکھ کی روشنی جاتی رہے[2] اور محض تھپڑ مارنے میں قصاص کو روا نہیں سمجھتے۔

استیفاء قصاص (قصاص کی تکمیل)

۳۰۹۔ مستحق قصاص

مادون النفس جرائم میں قصاص کا مستحق صرف مجنی علیہ ہے اور اگر وہ عاقل و بالغ ہو تو وہ خود قصاص وصول کرے گا، اگر وہ عاقل و بالغ نہ ہو تو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولی یا وصی استیفاء قصاص میں اس کا قائم مقام ہوگا[3] اور یہی رائے مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی بھی ہے۔

امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بیشتر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ولی اور وصی کو بچے اور مجنون کی جانب سے قصاص لینے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ قصاص تشفی کے لیے ہے اور یہ چیز ولی اور وصی کے قصاص سے حاصل نہیں ہو سکتی اس لیے کہ بچے کے بلوغ اور مجنون کے افاقے کا انتظار کیا جائے گا۔[4]

---

[1] اعلام الموقعین، جلد ۲، صفحہ ۲، بعد۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۹۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۲۸۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۴۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۲۔

[4] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۳، ۳۸۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ نفس (قتل) اور ما دون النفس (زخموں وغیرہ) میں ولی، وصی، اور قیم کو حق استیفار قصاص دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ ولی کو قصاص نفس (قتل) میں حق استیفار دیتے ہیں اور ما دون النفس میں ولی، وصی اور قیم کو حق استیفار دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وصی کا تصرف شفقت و مہربانی کی کمی کی بنا پر صغیر کی مکمل مصلحت و مفاد کا حامل نہیں ہو سکتا بخلاف باپ اور دادا کے اس لیے وصی کو نفس کے قصاص کی وصولی کا حق نہیں البتہ ما دون النفس کی صورت مال کی سی ہے اور وصی مال کی وصولی کا مجاز ہوتا ہے۔ چونکہ ما دون النفس کا قصاص مال کی سی حیثیت رکھتا ہے اس لیے اس میں قصاص وصول کرسکتا ہے[1]

۳۱۰۔ اگر قصاص مؤخر ہو جائے تو کیا مجرم کو محبوس کیا جائے گا؟

جو فقہار کرام بالغ ہونے یا مجنون کے افاقہ پانے تک قصاص کو مؤخر کرنے کے قائل ہیں وہ جنایت ما دون النفس میں اس مدت تک مجرم کے حبس کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ آزاد چھوڑ دیا جائے گا، لیکن جنایت علی النفس (قتل) میں مجرم کو محبوس کیا جائے گا۔ اس اصول کا نتیجہ مرتب ہو گا کہ اگر مجرم کو آزاد رکھا گیا پھر زخم کے سرایت کر جانے سے مجنی علیہ مر گیا تو مجرم کو محبوس کر دیا جائے گا کیونکہ جنایت اب قتل بن گئی ہے[2]

۳۱۱۔ ولی اور وصی کا دائرۂ اختیار۔

عینیت قصاص کے بارے میں فقہار کے نقطہ نظر کے اختلاف کے زیر اثر ولی اور وصی کا اختیار بھی متاثر ہوتا ہے چنانچہ جو فقہار اس امر کے قائل ہیں کہ قصاص عیناً واجب ہے اور محض مجنی علیہ کے قصاص ترک کر کے دیت قبول کر لینے سے دیت لازم نہیں آتی بلکہ مجنی علیہ کا راضی ہونا بھی ضروری ہے۔ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ اسی رائے کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک ولی اور وصی معاف کر دینے کا اختیار نہیں رکھتے کیونکہ معاف صرف وہ شخص کر سکتا ہے جو خود صاحب حق ہو اور صاحبِ حق صغیر اور مجنون ہیں نہ کہ ولی اور وصی۔ انہیں تو محض یہ اختیار ہے کہ بچے اور مجنون کے حق وصول کریں اور ان کی یہ ولایت اس امر کی پابند ہے کہ ان کا اقدام بچے کے مفاد میں ہو جب کہ معاف کر دینا نقصان محض ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر کچھ لیے حق ساقط کر دیا۔ البتہ ولی اور وصی کے لیے مال کے بدلے میں صلح کرنا درست ہے بشرطیکہ مال دیت یا ارش سے کم نہ ہو۔ اگر اس سے کم پر صلح کی تو صغیر یا مجنون اس کمی کا مطالبہ مجرم سے کر سکتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہ مطالبہ اس قید کے ساتھ مشروط ہے کہ حادثے کے وقت مجرم مُعسر نہ ہو۔ اور اگر مجنی علیہ مجرم

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۹، ۲۳۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۴۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۵۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۸۴، ۲۸۸۔ الدردیر صفحہ ۲۲۰۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۲۹۹، ۳۰۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قصاص لے سکتا ہو تو وہ بذاتِ خود قصاص لے سکتا ہے، ورنہ وہ اپنا وکیل مقرر کرلے اس لیے کہ قصاص حق ہے اور جہاں تک ممکن ہو باقی تمام حقوق کی طرح یہ حق بھی صاحب حق خود وصول کرے۔ قصاص کا مقصود تشفی ہے اور مجنی علیہ کو قصاص لینے پر قدرت دے دینا تشفی کا بہتر طریقہ ہے۔ لیکن چونکہ اس حق کے استعمال کے لیے مناسب تجربے کی ضرورت ہے اس لیے مجنی علیہ کو یہ موقعہ اسی وقت دیا جائے گا جب اسے یہ لازمی تجربہ حاصل ہو بصورت دیگر وہ کسی تجربہ کار کو بطور وکیل مقرر کرے گا۔ مسلک احمدؒ کے جو فقہاء اس رائے کے قائل ہیں وہ کسی شخص کو بیت المال کی اجرت پر اس کام کے لیے مامور کیے جانے میں کوئی مانع تصور نہیں کرتے ایسا شخص جو قصاص سے باخبر ہو اور وہ تمام مجنی علیہم Victim کی جانب سے اس ذمے داری کو پورا کرتا ہے[۱]۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے اور یہ امام احمدؒ کے مسلک کی بھی ایک رائے ہے کہ مادون النفس جرائم میں مجنی علیہ کو کسی بھی صورت میں از خود قصاص لینے کا اختیار نہیں ہے خواہ وہ اچھے طریقے پر قصاص لے سکے یا نہ لے سکے کیونکہ تشفی کے مقصود ہونے کے ساتھ مجرم پر زیادتی کا اندیشہ موجود ہے اور مجنی علیہ کی طرف سے ایسی زیادتی کا بھی خطرہ موجود ہے جس کی تلافی نہ ہو سکے۔ صرف قصاص نفس میں اس کا جاننے والا از خود قصاص لے سکے گا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ "میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ امام کی جانب سے زخموں کے قصاص کے لیے دو صاحبِ عدل آدمیوں کا تقرر کردیا جائے، اور اگر دو میسر نہ ہوں تو ایک ہی صاحبِ عدل مقرر کردیا جائے" گویا قصاص لینے والا باقاعدہ (سرکاری) ملازم ہو جو مادون النفس جرائم میں قصاص کی ذمے داری کو پورا کرے[۲]۔

شجاج اور جراح میں استیفاء قصاص کی کیفیت

ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ شجاج (سر اور چہرے کے زخم) اور جراح (باقی جسم کے زخم) کا قصاص اندازے سے لیا جائے گا اور اس میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک گہرائی کے بجائے لمبائی اور چوڑائی کو ملحوظ رکھا جائے گا لیکن امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لمبائی اور چوڑائی کے ماسوا گہرائی کو بھی مدنظر رکھا جائے گا اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ شجاج میں مُوضحہ سے کمتر زخم میں قصاص کے قائل ہیں جب کہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ صرف مُوضحہ میں قصاص کے قائل ہیں۔ اب چونکہ مُوضحہ تو وہ زخم ہوتا ہے جس میں ہڈی ظاہر ہوجائے اس لیے یہاں گہرائی کے اندازے کی چنداں ضرورت نہیں ہے بلکہ زخم خود بتا رہا ہے کہ اس کی گہرائی ہڈی کے نمایاں ہونے تک ہے۔ لیکن مُوضحہ سے ماقبل کے زخموں میں کوئی حد متعین نہیں ہے اس لیے مجرم کے فعل (جرم) اور مقتص کے اقدام قصاص

---

[۱] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۴۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۸، ۳۹۹۔

[۲] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۵۳، ۲۵۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۷۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۹۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی جانب رجوع کرے تو مجرم کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کا مطالبہ ولی یا وصی سے کرے[1]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ولی کو استیفاء کا حق نہیں ہے اور وصی اور قیم کا اس حق میں کوئی دخل نہیں ہے البتہ ولی کو دیت کے بالمقابل قصاص معاف کر دینے کا حق حاصل ہے، مگر ولی بغیر کسی معاوضے کے معاف نہیں کر سکتا بعض فقہاء کے نزدیک شرط سابق کے ساتھ ولی مجنون کے مال کے بدلے معاف کر سکتا ہے۔ جب کہ بعض دیگر فقہاء کے نزدیک معاف کر دینے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ اس کا نفقہ بیت المال میں ہے[2]۔

۳۱۲۔ کیا بچے اور مجنون کا قصاص لے لینا درست ہے؟

بچے اور مجنون کو بلوغ اور افاقے سے قبل قصاص وصول کرنے سے روکنے کی وجہ یہ ہے کہ قصاص حق ہے اور اس حق کے استعمال کے لیے استعمال کرنے والے میں صلاحیت کا موجود ہونا لازمی ہے، اس لیے اگر بچے اور مجنون نے مجرم پر حملہ کر کے اس کے ساتھ وہی زیادتی کر لی جو مجرم نے اس کے ساتھ کی ہے مثلاً اگر مجرم نے بچے کا ہاتھ کاٹا تھا تو بچے نے بھی اس کا ہاتھ کاٹ لیا۔ تو بعض فقہاء کے نزدیک اس صغیر یا مجنون کا حق قصاص پورا ہو گیا کیونکہ یہ اس کا عین حق تھا جو اس نے تلف کیا ہے اور یہ اس طرح ہو گیا جیسے کسی نے امانت رکھائی ہو اور خود ہی اسے ضائع کر دیا ہو تو اس صورت میں جس کے پاس امانت رکھائی گئی تھی وہ مسئول نہیں ہے اور بعض فقہاء کی رائے میں بچے کا حق وصول نہیں ہوا کیونکہ وہ حق وصول کرنے کا اہل نہیں تھا بلکہ بچے کو مجرم پر زیادتی کرنے والا متصور کیا جائے گا اور مجرم بچے کو اس کے ہاتھ کی دیت ادا کرے گا اور بچہ کا خاندان مجرم کے ہاتھ کی دیت ادا کرے گا اس لیے کہ بچے کا عمد بھی خطا ہی متصور ہوتا ہے[3]۔

۳۱۳۔ قصاص کی نگرانی

مادون النفس (زخموں وغیرہ) کا قصاص سلطان کے سامنے اور اس کی زیر نگرانی لیا جائے گا کیونکہ مادون النفس قصاص میں اجتہاد کی ضرورت ہے اور اس میں ناانصافی کا امکان زیادہ ہے اور یہ اندیشہ بھی ہے کہ مقتص (قصاص لینے والا) کوئی زیادتی نہ کر بیٹھے۔ اس لیے سلطان کی نگرانی میں اس قصاص کا لینا ناگزیر ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے جو امام احمدؒ کے مسلک میں بھی ایک رائے ہے کہ مجنی علیہ اگر باخبر ہو اور بخوبی

---

[1] بحوالہ ہائے سابق۔

[2] نہایۃ المحتاج، جلد ۸، صفحہ ۲۸۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۵۰۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۵۔

[3] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۳۸۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے درمیان مماثلت کے لیے یہ لازم ہوا کہ زخم کی گہرائی کا اندازہ بھی ملحوظ رکھا جائے اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تمام عضو بطور محل قصاص معتبر ہے۔

اگر مجرم کے عضو میں قصاص کی گنجائش نہ ہو تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص لیتے وقت زخم کی جگہ کی قید نہیں ہے بلکہ مجرم کا پورا عضو اوپر کا حصہ ہو یا نیچے کا سامنے کا یا پشت کا تمام محل قصاص ہے اور طولاً و عرضاً زخم کا قصاص لے لیا جائے گا البتہ یہ شرط ہے کہ ابتدا قصاص اسی جگہ سے ہو جہاں مجرم نے زخم لگانے کی ابتدا کی تھی، اگر وہ زخم تمام عضو پر محیط نہ ہو۔ اور قصاص ایک عضو سے دوسرے عضو تک نہ چلا جائے اور اگر مجرم کے عضو میں اتنے زخم کی وسعت نہیں ہے جتنا مجنی علیہ کے لگا ہے تو جتنی اس میں وسعت ہے اتنے پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب مجرم کا عضو مجنی علیہ سے چھوٹا ہو اگر اتنا ہی ہو تو پھر استیفا نفس محل میں ہوگا۔

جیسے شاجؒ (سر میں زخم لگانے والے) کا سر مشجوج (جس کے سر میں زخم لگا ہے) سے چھوٹا ہو اور سر کے اگلے حصے یا پچھلے یا درمیانی حصے میں موضحہ زخم آیا ہو اور شاج (زخم لگانے والے) کے سر کے اس حصے میں قصاص لیا جانا ممکن ہو تو اسی حصے میں قصاص لیا جائے گا اور اگر زخم کا اندازہ اس جگہ سے زیادہ ہو تو اس زخم کے بقدر قصاص لیا جائے گا اگرچہ قصاص اس جگہ سے تجاوز کر جائے جس جگہ مجرم نے زخم لگایا ہے (تو اس میں کوئی حرج نہیں) کیونکہ عام سر ایک ہی عضو ہے اس لیے اگر سر کے اگلے حصے میں زخم لگا اور قصاص میں مجرم کے سر کا اگلا حصہ اس زخم کے قصاص کے لیے ناکافی ہے تو اس زخم کو باقی سر تک گزر جانے دیا جائے گا اگرچہ وہ تمام سر تک محیط ہو جائے مگر چہرے اور گدی تک نہ پہنچے، کیونکہ چہرہ اور گدی وہ اعضا نہیں ہیں جن پر مجرم نے زیادتی کی ہے۔ اگر مجرم نے مجنی علیہ کے تمام سر پر موضحہ زخم لگا دیا اور مجرم کا سر مجنی علیہ کے سر سے بڑا ہو تو مجنی علیہ کے بھی سرے سے قصاص کا آغاز کر سکتا ہے کیونکہ تمام سر محل قصاص ہے اور اگر مجنی علیہ یہ چاہے کہ کچھ قصاص سر کے اگلے حصے میں لے لے اور کچھ پچھلے حصے میں لے لے، تو اس سلسلے میں دو آراء ہیں، ایک رائے عدم جواز کی ہے کہ اس صورت میں مجنی علیہ ایک موضحہ زخم کے بدلے دو موضحہ زخم لگائے گا۔ اور دوسری رائے جواز کی ہے اور وہ اس شرط کے ساتھ کہ یہ دو زخم وہ اس طرح لگائے کہ محل جنایت یعنی سر سے متجاوز نہ ہوں۔ الا یہ کہ اہل تجربہ یہ بتائیں کہ اس طرح دو زخم لگانے میں زیادہ نقصان یا عیب پیدا ہوگا (تو پھر جائز نہیں) اگر مجرم کا سر بڑا ہو تو مجنی علیہ اپنے زخم کے بقدر اس زخم کے محل میں قصاص لے سکتا ہے۔ اور یہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے[1]

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۱۴ بعد۔ مواہب الجلیل، صفحہ ۲۴۶۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۲۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ استیفاء قصاص جہاں تک ممکن ہو زخم کی لمبائی اور چوڑائی کے اندازے پر مبنی ہوگا اور بایں شرط کہ مجرم کے جسم میں قصاص سے اس سے زیادہ عیب پیدا نہ ہو جائے جتنا مجنی علیہ کے ہوا ہے چنانچہ اگر مجنی علیہ کے سر میں زخم سر کے دونوں کناروں تک پھیلا ہوا ہو اور مجرم کا سر چھوٹا ہونے کی بنا پر اس کے سر سے بڑا زخم ہو تو قصاص صرف سر کے دونوں کناروں تک ہی لیا جائے گا البتہ اگر مجنی علیہ چاہے تو دیت لے سکتا ہے۔ اور اگر زخم تمام سر پہ محیط نہ ہو تو مجرم کے سر کے چھوٹا ہونے کی صورت میں مجنی علیہ اگر چاہے تو اسی طرح غیر محیط قصاص لے سکتا ہے اور اگر چاہے تو دیت قبول کر لے[1]

زخموں میں قصاص کی کیفیت

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زخموں میں قصاص نہیں ہے، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان زخموں میں قصاص ہے جن میں ہڈی ظاہر ہو جائے (مُوضِحَہ) اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر قصاص لینا ممکن ہو اور خطرے سے باہر ہو تو ہر زخم میں قصاص لیا جائے گا اور امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے جو اصول شجاج (سر اور چہرے کے زخموں) میں اختیار کیا ہے وہ ہی جِراح (باقی جسم کے زخموں) میں بھی جاری ہے۔

اعضاء میں قصاص کی کیفیت

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ قصاص صرف جوڑ سے لیا جائے گا جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک علاوہ جوڑوں کے بھی قصاص جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہڈی کے مقام سے بھی قصاص درست ہے۔ اگر جوڑ کے علاوہ کوئی عضو قطع کیا گیا ہو تو صرف امام مالکؒ کے نزدیک قصاص ہے مگر امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جنایت کے اندر داخل جوڑ سے قصاص لیا جا سکتا ہے مگر امام ابوحنیفہؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔ البتہ اس امر پر اتفاق ہے کہ اصل جنایت سے باہر کے جوڑ سے قصاص درست نہیں ہے۔

۳۱۴۔ قصاص لینے کا طریقہ

مادون النفس میں قصاص تلوار سے نہیں لیا جاتا اور نہ ایسے آلہ سے لیا جاتا ہے جس سے زیادتی کا اندیشہ ہو اگرچہ ارتکابِ جرم میں وہی آلہ استعمال ہوا ہو، اور زخموں کے استیفاء قصاص کو قتل کے استیفاء قصاص پر قیاس نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قتل کے قصاص میں تلوار شرط ہے اس لیے کہ تلوار آلہ قتل ہے اور کسی تعدی (زیادتی) کا اندیشہ بھی موجود نہیں ہے۔ اسی طرح مادون النفس جرائم میں یہ لازم ہو گیا آلہ قصاص موزوں ہو اور ایسا ہو جس سے زخم کے آگے بڑھ جانے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس لحاظ سے بہتر یہی ہے کہ جس آلہ سے زیادتی کا مستقل اندیشہ ہے اس کا استعمال

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ممنوع ہونا چاہیے۔ چنانچہ اگر زخم مُوضحہ ہو یا اس کے مشابہ ہو تو اس کا قصاص چاقو یا دھار دار لوہے سے لیا جائے گا جو اس مقصد کے لیے مہیا کیا گیا ہو اور قصاص کوئی باخبر آدمی لے گا جیسے جَرّاح وغیرہ۔ اگر زخم کے مقام پر بال ہوں تو پہلے ان کو مونڈا جائے گا پھر کسی لکڑی کے ٹکڑے (پیمانے) یا دھاگے سے زخم کی لمبائی کا اندازہ کیا جائے گا اسی طرح سر کے زخم کا اندازہ کر کے سر پر اس کا نشان لگا دیا جائے گا پھر زخم کی چوڑائی کے بقدر لوہا اسے سر کے نشان زدہ حصے کے کنارے پر رکھ کر آخر نشان تک کھینچا جائے گا۔ اور اگر ارتکاب جرم میں مجنی علیہ کا عضو جوڑ سے کاٹا گیا ہو تو قصاص میں مجرم کو جوڑ پر سے جہاں تک ممکن ہو نرمی کے ساتھ اور بسہولت کاٹا جائے گا غرض استیفار قصاص (قصاص لینے) میں ہر ممکن حد تک وہ طریقہ اختیار کیا جائے گا جو ظلم اور تعذیب سے پوری طرح محفوظ ہو۔ اور ایسا آلہ استعمال کیا جائے جو دھار دار ہو اور اس مقصد کے لیے موزوں ہو اور باخبر آدمی قصاص لے تاکہ وہ مکمل سہولت اور پوری نرمی کے ساتھ قصاص لے سکے۔[1]

یہ تمام امور دراصل اصول مماثلت کی تطبیق Application کے لیے ہیں اور اس میں رسول اللہ ؐ کا یہ فرمان ملحوظ ہے۔

اللہ سبحانہ نے ہر کام کا بہتر طریقہ لازم کیا ہے اس لیے اگر تم قتل کرو تو بہتر طریقے پر قتل کرو اور اگر (کوئی جانور) ذبح کرنے لگو تو اسے بھی بہتر طریقے پر ذبح کرو کہ پہلے خوب اچھی طرح چھری کو تیز کر لو اور مذبوح کو آرام سے ذبح کرو۔"

سخت گرمی اور سخت سردی کے موسم میں مجرم سے قصاص نہ لیا جائے تاکہ جسم پر قصاص کا کوئی غیر معمولی اثر نہ ہو جائے، حالت مرض میں بھی مجرم سے قصاص نہ لیا جائے، یہاں تک کہ وہ مرض سے شفا پا جائے، نفاس بھی مرض ہی متصور ہو گا یہاں تک کہ یہ دن پورے ہو جائیں، اگر کسی ایسے کمزور جسم والے پر حد عائد ہو جائے جس کے بارے میں اندیشہ ہو کہ اگر حد جاری ہوئی تو وہ مرجائے گا تو حد ساقط ہو جائے گی اور دیت لازم آئے گی۔[2] مادون النفس جرائم میں حاملہ عورت پر اس وقت تک قصاص جاری نہیں ہو گا جب تک اس کے ہاں پیدائش نہ ہو جائے اگرچہ بعد ارتکاب جرم حمل قرار پایا ہو۔[3]

۳۱۵۔ مستحقین کے تعدد کی صورت میں استیفار قصاص

اگر ایک ہی مجرم سے قصاص لینے کے حقدار متعدد ہوں اور ان سب کی جانب سے قصاص جدا جدا ہو تو ان میں سے ہر ایک جب چاہے قصاص لے سکتا ہے اس طرح کہ ایک کا استیفار دوسرے کے قصاص لینے پر موقوف نہیں ہے۔

---

[1] مواہب الجلیل، صفحہ ۲۴۵ - بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۹ - المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۹ - المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۱۲ -

[2] مواہب الجلیل، صفحہ ۲۴۵ -

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۴۹ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لیکن اگر ایک ہی جائے قصاص میں متعدد مستحقین قصاص موجود ہوں، جیسے کسی شخص نے دو آدمیوں کے داہنے ہاتھ کاٹ دیئے ہوں اور اس طرح دونوں مستحقین کے لیے جائے قصاص مجرم کا داہنا ہاتھ بن گیا ہو، تو اس صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر دونوں مجنی علیہم موجود ہوں یا ایک موجود ہو اور ایک نائب ہو تو مجرم کا داہنا ہاتھ قصاصاً قطع کر دیا جائے گا اور مجنی علیہم کو اور کچھ نہیں ملے گا۔ اس حکم میں امام مالکؒ کے اس نظریئے کی تطبیق ہے کہ قصاصاً عیناً واجب ہے۔ اور ان دونوں مجنی علیہم کا حق مجرم کے قطع ید سے وابستہ ہے جب قطع ید ہو گیا تو ان دونوں کا حق بھی ادا ہو گیا۔[1]

امام مالکؒ کے نظریئے کا ماحصل یہ ہے کہ اگر ایک سے زیادہ افراد ایک ہی عضو میں قصاص کے مستحق ہوں اور ان میں سے کوئی ایک بھی قصاص کا مطالبہ کرے تو قصاص میں مجرم کا وہ عضو کاٹ دیا جائے گا اور باقی مستحقین کا حق ساقط ہو جائے گا، اور اگر ایک ہی عضو کے قصاص میں متعدد افراد شریک ہوں اور ان کے حقوق باہم مختلف ہوں، جیسے ایک شخص نے ایک کی انگشت شہادت کاٹ دی، دوسرے کی تمام انگلیاں تراش دیں، تیسرے کا ہاتھ پہنچے سے قطع کر دیا اور چوتھے کا کہنی سے کاٹ ڈالا، تو یہ متصوّر کیا جائے گا کہ ان تمام کا حق کہنی سے ہے اور کہنی سے مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور اس کے علاوہ انہیں کچھ نہیں ملے گا، بشرطیکہ مجرم کا ارادہ ان مجنی علیہم کا مثلہ کرنے کا نہ ہو اگر اس کا مثلہ کرنے کا ارادہ تھا تو قصاص میں پہلے مجرم کی انگشت شہادت کاٹی جائے گی، پھر بقیہ انگلیاں تراشی جائیں گی اور اس کے بعد کہنی سے ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر دونوں مجنی علیہم موجود ہوں تو دونوں مجرم کا داہنا ہاتھ قصاصاً قطع کریں گے اور دونوں اپنے اپنے ہاتھ کی نصف نصف دیت وصول کریں گے، کیونکہ دونوں کا استحقاق قصاص مساوی درجے کا ہے اور دونوں کے حق میں قطع ید قصاصاً لازم آیا ہے مگر چونکہ دونوں اپنے حق کا بعض حصہ حاصل کر سکتے ہیں اس لیے دونوں کو ان کے حق کا بقیہ حصہ دیت کی صورت میں ملے گا۔

مذکورہ بالا رائے دراصل قصاص کے عیناً واجب ہونے کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے نظریئے کی تطبیق ہے اور اس نظریئے کو انہوں نے ما دون النفس جرائم میں جائے قصاص کے زائل ہونے کی صورت میں حق کے ساتھ مقید کیا ہے۔[2] امام ابوحنیفہؒ کے اس نظریئے کا ماحصل یہ ہے کہ اگر ایک ہی عضو میں متعدد افراد کے حقوق جمع ہو گئے ہوں تو جہاں تک ممکن ہو ہر ایک کے حق کا حاصل کرنا لازم ہے اور اس سلسلے میں

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۵۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۸۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۴۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حق کے مقدم اور مؤخر ہونے کو ملحوظ نہیں رکھا جائے گا اس کے باوجود اگر کسی ایک مستحق کا حق ناقص ہو تو اسے قصاص اور دیت میں اختیار دیا جائے گا اور اگر وہ قصاص لے لے تو پھر اسے کچھ نہیں ملے گا اور اگر کوئی مستحق قصاص نہ لے سکے تو اسے دیت ملے گی۔

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے متعدد افراد کے ہاتھ (مثلاً) کاٹ دیئے تو ایک صرف قصاص لے سکے گا اور باقی کو دیت ملے گی اور اگر پہلے کا حق معاف کر دینے یا صلح کر لینے سے ساقط ہو گیا تو دوسرا قصاص لے سکے گا، غرض ایک شخص معین قصاص لے گا اور باقی کو دیت ملے گی کیونکہ باقیوں کا قصاص بغیر ان کی مرضی کے ساقط ہو گیا ہے اور اگر مجرم نے متعدد افراد کے ہاتھ ایک ہی مرتبہ کاٹ ڈالے یا یہ پتہ لگانا مشکل ہو گیا کہ کس کا پہلے کاٹا ہے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کا قرعہ نکلے گا وہ قصاص لے گا اور باقی دیت لیں گے۔[1]

اس مسئلے میں امام شافعیؒ کی توجیہ یہ ہے کہ جس مستحق کے لیے مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو وہ اسی کا حق بن گیا اور وہ دوسرے کا حق نہیں بن سکتا اس لیے دوسرے کے لیے دیت واجب ہو گی۔ یہاں امام شافعیؒ نے دراصل اپنے نظریۂ قتل کی تطبیق کی ہے۔

امام احمدؒ نے بھی اپنے نظریۂ قتل کی تطبیق کرتے ہوئے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر تمام مجنی علیہم قطع پر اتفاق کر لیں تو سب کی جانب سے مجرم کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور انہیں اس کے علاوہ کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ ان کا حق قطع ہی تھا جس پر وہ راضی ہو گئے لیکن اگر ان میں سے بعض نے قصاص کا مطالبہ کیا اور بعض نے دیت کا، تو قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کے لیے قطع کیا جائے گا اور باقی کو دیت مل جائے گی۔[2]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نظریئے کی اساس یہ ہے کہ اگر ایک عضو میں متعدد افراد کے حقوق جمع ہو جائیں تو اول مستحق کو مقدم رکھنے کی شرط کے ساتھ جہاں تک ممکن ہو گا سب کے حقوق دلائے جائیں گے اور اگر کسی مستحق کا حق ناقص ہو تو اسے قصاص اور دیت میں اختیار ملے گا اور اگر وہ قصاص لے لے تو مسلک احمد کے بعض فقہاء کے نزدیک اسے اور کچھ نہیں ملے گا اور امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک اسے نقص کے بقدر دیت ملے گی۔ اور اگر کوئی مستحق قصاص پر قدرت حاصل نہ کر سکے تو اسے دیت ملے گی اور اگر مستحقین میں سے کسی نے عجلت کر کے اپنا قصاص لے لیا تو اس کا حق پورا ہو گیا اور امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے مستحقین کو کچھ نہیں ملے گا

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۵۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۴۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۴۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک باقی لوگوں کو دیت ملے گی۔

۳۱۶۔ کیا مجرم کے اعضاء قصاصاً قطع کیے جائیں گے؟

اگر مجرم کے تمام اطراف (ہاتھوں پیروں) پر قصاص لازم آجائے تو اس کے یہ تمام اطراف قطع کیے جائیں گے۔ پس اگر مجرم کسی شخص کے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر کاٹ ڈالے تو اس کے بھی دونوں ہاتھ اور پیر قطع کیے جائیں گے اس لیے کہ یہ مثل بھی ہے اور استیفاء مثل ممکن بھی ہے اور اگر اس نے ایک شخص کا داہنا ہاتھ اور دوسرے کا بایاں کاٹ ڈالا، تو داہنے ہاتھ والے کے قصاص میں اس کا داہنا ہاتھ اور بائیں ہاتھ والے کے قصاص میں اس کا بایاں ہاتھ قطع کیا جائے گا کیونکہ اسی طرح مماثلت متحقق ہوگی۔ غرض اگر قصاص میں کوئی مانع نہ ہو تو جس عضو پر قصاص لازم آتا جائے گا مجرم کا وہی عضو قطع کیا جائے گا۔[۱]

۳۱۷۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے داہنے ہاتھ کی انگلی جوڑ سے کاٹ دی اور تیسرے کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا تو امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ صرف داہنا ہاتھ قطع کیا جائے گا اور انگلی قطع نہیں کی جائے گی سوائے اس کے کہ مجرم نے مثلے کے ارادے سے ایسا کیا ہو تو اس صورت میں پہلے اس کی انگلی کاٹی جائے گی اور اس کے بعد اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور دونوں صورتوں میں مجنی علیہم کو اور کچھ نہیں ملے گا۔ کیونکہ ان کا حق صرف قصاص سے البتہ تھا جو مجرم سے لے لیا گیا۔[۲] امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر دونوں مجنی علیہم victims قصاص کا مطالبہ کریں تو پہلے انگلی کا قصاص لیا جائے گا، کیونکہ اگر ہاتھ سے قصاص کی ابتداء کی جائے تو انگلی والے کا حق قصاص باطل ہو جائے گا اور انگلی سے قصاص کی ابتداء کرنے میں ہاتھ والے کا حق قصاص باطل نہیں ہوتا البتہ وہ نقصان کے ساتھ اپنا حق لے سکے گا۔ ہاتھ والے کو قصاص اور دیت میں اختیار دیا جائے گا کیونکہ انگلی کے کٹ جانے سے مجرم کا ہاتھ عیب دار ہو گیا ہے اور اس کا حق ناقص رہ گیا ہے اس لیے اسے اختیار دیا جائے گا جیسے اس صورت میں اختیار دیا جاتا ہے جب کوئی مفلوج شخص صحیح آدمی کا ہاتھ کاٹ دے۔ اور اگر دونوں مجنی علیہم مطالبہ قصاص جدا جدا لے کر آئیں اور انگلی والا پہلے آجائے تو اس کا قصاص لے لیا جائے گا اور جب ہاتھ والا آئے تو اسے مذکورہ بالا طریقے پر اختیار دیا جائے گا اور اگر پہلے ہاتھ والا آجائے تو اس کا قصاص لیا جائے گا کیونکہ اس کا حق ہاتھ میں ثابت ہے، اور اس کے حق کو دوسرے شخص کے لیے نہیں روکا جا سکتا جس کا حاضر ہونا اور مطالبہ قصاص کرنے کا امکان بھی ہو اور عدم امکان بھی۔ اگر اس کے بعد انگلی والا آیا تو وہ قصاص کے متعذر ہونے کی بنا پر دیت لے گا۔[۳]

---

[۱] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۰۔

[۲] المواہب، جلد ۶، صفحہ ۲۵۶۔

[۳] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۰، ۳۰۱۔

www.KitaboSunnat.com

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر دونوں مجنی علیہم ایک ساتھ مطالبۂ قصاص کریں، تو قصاص میں اس کو مقدم رکھا جائے گا جو استحقاق میں اوّل ہو، چنانچہ اگر پہلے انگلی قطع کی گئی ہو تو قاطع (کاٹنے والے) کی انگلی قصاصاً قطع ہوگی، اور جس کا ہاتھ کٹا ہے اسے اختیار ہوگا کہ دیت لے کر معاف کر دے، یا قصاص لے لے اور انگلی کی دیت لے لے، کیونکہ بعض حق موجود ہے جس کو وہ وصول کرے گا اور بقیہ حصے کا بدل لے لے گا۔ یہ مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اسے صرف قصاص کا حق ہے اور انگلی کی دیت اسے نہیں ملے گی اور یہی مسلک امام ابوحنیفہؒ کا ہے کہ وہ ایک ہی عضو میں قصاص اور دیت کے اجتماع کو روا قرار نہیں دیتے۔ اور اگر ہاتھ پہلے کاٹا ہے اور بعد میں انگلی کاٹی ہے تو اس کا ہاتھ پہلے کاٹا جائے گا اور انگلی والے کو دیت ملے گی[1]

اس صورت کو بھی گزشتہ بیان پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ کسی نے ایک شخص کی انگلی ایک پور سے کاٹ دی، دوسرے کی انگلی دو پوروں سے کاٹ دی اور تیسرے کی پوری انگلی کاٹ دی اور سب کی ایک ہی انگلی مثلاً انگشت شہادت تھی، تو امام مالکؒ کے نزدیک سب کے لیے انگلی کاٹی جائے گی اور انہیں کچھ نہیں ملے گا سوائے اس کے کہ مجرم کا ارادہ مُثلہ کرنے کا ہو، تو اس صورت میں پہلے کے قصاص میں پہلے پور سے، دوسرے کے قصاص میں دوسرے پور سے اور تیسرے کے قصاص میں ساری انگلی قطع کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر تمام لوگ قصاص کا مطالبہ لے کر آئیں تو اوپر کے پور سے قصاص لے لیا جائے گا اور درمیانی پور والے کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ یا تو درمیانی پورے سے قصاص لے لے اور بایں صورت اسے کوئی دیت نہیں ملے گی یا انگلی کی دیت کا دو تہائی مجرم (قاطع) کے مال میں سے پورا لے لے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ طریقہ اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ ہر ایک مجنی علیہ کا حق موجود ہے اور جہاں تک ممکن ہو ان سب کے حق کو وصول کرنا ضروری ہے، اس لیے ضروری ہوا کہ قصاص اس طرح شروع کیا جائے کہ کسی کا بھی حق ساقط نہ ہو اور اوپر کے پورے سے قصاص کے آغاز میں کسی کا بھی حق ضائع نہیں ہوتا کیونکہ وہ نقصان کے ساتھ اپنا حق لے سکتے ہیں لیکن اگر انگلی والے سے قصاص کا آغاز کیا جائے تو ایک پور اور دو پور والے کا حق ساقط ہو جائے گا لیکن اگر یہ مستحقین مطالبۂ قصاص جدا جدا لے کر آئیں تو اگر انگلی والا پہلے آگیا تو اس کے لیے قصاص لے لیا جائے گا اور جب باقی دو آئیں گے تو ان کو دیت مل جائے گی اور اگر دو پوروں والا پہلے آیا تو اس کے لیے پہلے قصاص لے لیا جائے گا اور اوپر کے پورے والے کو دیت مل جائے گی اور انگلی والے کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو باقی پورے سے قصاص لے لے اور بایں صورت اس کو کوئی دیت نہیں ملے گی اور چاہے تو انگلی کی دیت لے لے اور اگر پور والا پہلے آیا تو وہ ایسا ہی ہے جیسے سب ساتھ آئے ہوں[2]

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۵، ۱۹۶۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۱۲۔

[2] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۱۔

www.KitaboSunnat.com

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جس پر پہلے جنایت ہوئی ہے اسی کا قصاص پہلے لیا جائے گا اگر انگلی والے پر پہلے جنایت ہوئی ہے تو اس کے لیے قصاص لیا جائے گا اور باقی مجنی علیہم دیت لیں گے اور اگر دو پورے والے کے پورے پہلے قطع ہوئے ہیں تو اس کے لیے قصاص لیا جائے گا اور ایک پورے والے کو دیت ملے گی اور انگلی والے کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو باقی پورے کا قصاص لے لے اور دو پوروں کی دیت لے لے، یہ امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی رائے ہے، یا صرف قصاص لے گا اور اسے کوئی دیت نہیں ملے گی، بعض دیگر فقہاء مسلک احمدؒ کے نزدیک، اور چاہے تو پوری انگلی کی دیت لے لے۔ اور اگر ایک پورے والے کا پورا پہلے قطع ہوا تھا تو اس کا قصاص لیا جائے گا، اگر انگلی والا دوسرا ہے تو اس کو پہلے بیان کردہ طریقے کے مطابق اختیار ہوگا اگر اس نے قصاص لے لیا تو باقی دو کے حق کا تعین دیت کے ساتھ ہوگیا اور اگر اس نے دیت لے لی اور قصاص نہیں لیا تو دو پورے والے کو اختیار ہوگا کہ ایک پورے سے قصاص لے لے اس اختلاف رائے کے ساتھ جو اوپر مذکور ہوا اور چاہے دیت لے لے اور اگر دو پوروں والا قطع میں دوسرا ہو تو اسے قصاص اور دیت میں اختیار ہوگا، اور بعد ازاں انگلی والے کو اختیار ملے گا۔[1]

اگر کسی نے ایک شخص کا داہنا ہاتھ پہنچے سے اور دوسرے کا داہنا ہاتھ کہنی سے کاٹ دیا تو اس صورت کو بھی مندرجہ بالا بیان پر قیاس کیا جائے گا۔

۳۱۸۔ مجرم کے افعال (مجرمانہ) کا تکرار

اگر کسی نے کسی شخص کی انگشت شہادت کا اوپر کا پورا کاٹ دیا پھر اسی شخص کا اسی انگلی کا دوسرا پورا بھی کاٹ دیا تو امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے جوڑ سے قصاص لیا جائے گا سوائے اس کے کہ مجرم نے مثلہ کا ارادہ کیا ہو۔ اس صورت میں دونوں پورے یکے بعد دیگرے قصاصاً قطع ہوں گے۔[2]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے پورے کا قصاص ہوگا اور دوسرے میں دیت ہوگی امام صاحب کے نزدیک یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ کسی نے کسی شخص کی پہلے انگلی کاٹی ہو اور پھر ہتھیلی سے ہاتھ کاٹ دیا ہو، یا پہلے ہتھیلی کاٹی ہو اور پھر کلائی سے ہاتھ کاٹا ہو۔ اس صورت میں بھی صرف پہلے قطع پر قصاص ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلے قطع میں مجرم اور مجنی علیہ میں مماثلت موجود ہے جب کہ دوسرے قطع میں مماثلت متحقق نہیں ہے کیونکہ اس میں مجرم سالم اور مجنی علیہ مقطوع ہے۔ لیکن امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ اس میں یہ فرق کرتے ہیں کہ اگر

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۵۷، ۴۵۸، المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۶۔

[2] الشرح الکبیر، للدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۶۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دوسرا قطع پہلے قطع کے مندمل ہوجانے سے پہلے ہے تو یہ درحقیقت ایک ہی جرم ہے اور قطع ثانی پر قصاص لیکن اگر دوسرا قطع پہلے کے مندمل ہوجانے کے بعد ہے تو یہ دونوں علیحدہ علیحدہ جرائم ہیں اور پہلے قطع میں قصاص ہے اور دوسرے میں نہیں ہے[1]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی تقاضائے قیاس وہی ہے جو امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے لیکن اگر قطع ثانی پہلے قطع کے قصاص کے بعد ہوا ہو تو مماثلت پوری طرح موجود ہے اور دوسرے قطع کے قصاص میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اگر ایک شخص نے کسی کا اوپر کا پورا کاٹا اور دوسرے نے دوسرا پورا کاٹا تو بالاتفاق دوسرے قطع میں قصاص نہیں ہے اس لیے کہ قاطع ثانی اور مقطوع کے درمیان مکمل مماثلت موجود نہیں ہے[2]

اگر مجرم نے اوپر کے پورے کا نصف کاٹ دیا اور بعد ازاں اسی پورے کا نصف ثانی بھی کاٹ دیا، تو اگر قطع دوم پہلے کے مندمل ہوجانے کے بعد ہے تو یہ دو مستقل جرائم ہیں اور ان دونوں میں امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بایں وجہ قصاص نہیں ہے کہ ان کے نزدیک ایسے قطع میں جو جوڑ پر سے نہ ہوا ہو قصاص نہیں ہے۔ مگر امام مالکؒ کے نزدیک ہر دو جنایت میں قصاص ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہڈیوں میں بھی قصاص لازم ہے، بشرطیکہ ممکن ہو اور اندیشہ، ہلاکت نہ ہو۔ اور اگر قطع ثانی قطع اوّل کے مندمل ہونے سے پہلے ہوا ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک صرف قطع ثانی میں قصاص ہے۔ بشرطیکہ مجرم نے مثلے کا ارادہ نہ کیا ہو اس صورت میں دونوں قطع کا قصاص لیا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قطع ثانی میں قصاص لیا جائے گا کیونکہ دونوں فعل ایک ہی جنایت متصور ہوں گے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک میں بھی کوئی بات امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے مختلف نہیں ہے[3]

کسی نے کسی شخص کا داہنا ہاتھ (پہنچے) پر سے کاٹ دیا اور اس کا قصاص لے لیا گیا۔ پھر ان دونوں میں سے کسی نے دوسرے کا ہاتھ کہنی سے کاٹ دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک ما دون النفس کے قصاص میں دیت کی مساوات لازمی ہے اور ان کے یہاں ما دون النفس (اعضاء) کی حیثیت مال کی سی ہے۔ اس حالت میں چونکہ مساوات موجود نہیں ہے کیونکہ بازو کی دیت مقرر نہیں ہے۔ مگر امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مساوات اور مماثلت ہونے کی بنا پر قصاص ہے اور اس لیے بھی ہے کہ یہ قطع جوڑ پر سے ہوا ہے[4]

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۱۔

[2] بدائع الصنائع،

[3] البدائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۲۔

[4] بحوالۂ مذکور۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۱۹- (متعدد جرائم کی سزاؤں میں) تداخل

تداخل کے معنی ہیں کہ ایک قصاص دوسرے قصاص میں داخل ہو کر اس دوسرے کے نفاذ کے ساتھ خود بھی نافذ متصور ہو، مثلاً اگر مجرم نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر اسے قتل کر دیا، تو امام مالکؒ کے نزدیک عضو کا قصاص جان کے قصاص میں داخل ہو جائے گا اور جان کے قصاص پر اکتفاء کرتے ہوئے عضو میں قصاص نہیں لیا جائے گا، سوائے اس کے کہ مجرم کا ارادہ مثلے کا ہو تو اس صورت میں جان کے قصاص سے پہلے عضو کا قصاص لیا جائے گا[1]

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ کا قصاص جان کے قصاص میں داخل نہیں ہوتا خواہ ہاتھ اچھا ہونے کے بعد قتل کیا ہو یا بعد میں بلکہ ولی کو اختیار ہوگا کہ چاہے ہاتھ کے کاٹنے کے بعد قتل کردے اور چاہے صرف قتل پر اکتفاء کرے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ (کا قصاص) جان (کے قصاص) میں داخل ہے بشرطیکہ ہاتھ کے اچھا ہونے سے قبل قتل کر دیا ہو، اس لیے کہ قتل سے قبل کا وہ زخم جو اچھا نہ ہوا ہو اس کا اپنا جداگانہ کوئی حکم نہیں ہے بلکہ اس مادون النفس کی سزا النفس (قتل کی سزا) میں داخل ہے لیکن اگر قتل سے پہلے قطع (کٹا ہوا ہاتھ) اچھا ہو گیا، تو اس ہاتھ (کی سزا) سزائے قتل میں داخل نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی سزا قتل سے پہلے ہی متحقق ہو گئی ہے[2]

مسلک احمدؒ کے فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر قطع (ید) قتل سے قبل ہی مندمل ہو گیا تو اس کی سزا، سزائے قتل میں داخل نہیں ہے لیکن اگر زخم کے مندمل ہونے سے پہلے ہی قتل بھی کر دیا تو فقہاء مسلک احمدؒ کے ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ مادون النفس (کی سزا) سزائے نفس میں داخل ہے اور ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ داخل نہیں ہے۔

اور اگر کسی شخص نے ایک آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا اور دوسرے کو قتل کر دیا تو امام مالکؒ کے نزدیک یہ مادون النفس بھی نفس میں داخل ہے اور اس شخص کو صرف قتل کیا جائے گا اور قصاصاً قتل سے پہلے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں پہلے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ عملاً اس نے پہلے ہاتھ کاٹا ہو یا قتل پہلے کیا ہو اور ہاتھ بعد میں کاٹا ہو، کیونکہ اگر اسے قصاصاً پہلے قتل

---

[1] الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۶۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیا جائے تو جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس کا حق ساقط ہو جائے گا جیب کہ پہلے قصاصًا قطع ید کر دینے سے مقتول کا حق ساقط نہیں ہوتا اور اصول یہ ہے کہ اگر دو حقوق کے درمیان بغیر نقص جمع کرنا ممکن ہو تو ان میں سے کسی ایک کا اسقاط درست نہیں ہے[1]

اگر ایک فعل (جرم) عمدًا ہو اور ایک خطاءً ہو تو کسی کے بھی نزدیک ان دونوں جرائم کی سزاؤں میں تداخل درست نہیں ہے بلکہ ہر جرم کا حکم جداگانہ متصور ہوگا خواہ پہلا زخم مندمل ہو گیا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ اس صورت میں دونوں جنایتوں کی نوعیت مختلف ہے اس لیے دونوں میں تداخل نہیں ہو سکتا، چنانچہ (جرم) عمد میں قصاص اور (جرم) خطا میں دیت ہوگی[2]

اگر ایک فعل (جرم) خطاءً ہو اور ایک فعل شبہ عمد ہو تو فقہاء اس امر میں فرق کرتے ہیں کہ قتل، قطع (وغیرہ) کے مندمل ہو جانے کے بعد ہوا ہے یا پہلے۔ چنانچہ اگر زخم مندمل ہونے سے پہلے ارتکاب قتل ہو گیا تو اعضاء (کے زخموں وغیرہ کی سزائیں، سزائے قتل) نفس میں داخل ہیں اور اگر قتل زخموں کے اندمال کے بعد ہوا ہے تو زخم (کی سزا) سزائے نفس میں داخل نہیں ہے۔ مثلاً کسی شخص نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور ہاتھ کے اچھا ہونے سے قبل اس کو خطاءً قتل کر دیا تو اس پر ایک دیت عائد ہوگی۔ اور اگر ہاتھ کے اچھا ہو جانے کے بعد قتل (خطاءً) کیا تو اس پر ہاتھ کا تاوان (اَرش) اور جان کی دیت عائد ہوگی۔ البتہ مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اعضاء کے قطع کی سزا سزائے نفس میں داخل نہیں خواہ قتل مقطوع عضو کے اچھا ہونے کے بعد ہوا ہو یا پہلے ہوا ہو۔ اس لیے کہ قتل سے عضو پر زیادتی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو اس کا تاوان ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ عضو کے مندمل ہو جانے کے بعد قتل کی صورت میں نہیں ہوتا۔ لیکن یہ اس مسلک کی مرجوح رائے ہے[3]

اگر جانی (مجرم) متعدد ہوں، مثلاً ایک نے ہاتھ کاٹ دیا دوسرے نے ٹانگ کاٹ دی اور تیسرے نے قتل کر دیا تو مادون النفس (کی سزا، سزائے) نفس میں داخل نہیں ہے، خواہ یہ قتل پہلے زخموں کے مندمل ہو جانے کے بعد ہوا ہو یا پہلے ہوا ہو کیونکہ (مختلف جرائم کی سزاؤں میں) تداخل کی اساس ہی یہ ہے کہ مجرم ایک ہی ہو۔

۳۲۰۔ سرایت

سرایت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی زخم کسی کی جان پر یا دوسرے عضو پر کوئی برا اثر ڈالے اگر زخم جان پر یا کسی

---

[1] المغنی، صفحہ ۳۹۶، ۳۸۶۔ [2] البدائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۳۔

[3] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۳۷۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۸۷۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دوسرے عضو پر کوئی برا اثر نہ چھوڑے تو سرایت نہیں ہے۔ اس لیے اگر زخم کسی کی جان پر اثر انداز ہو جائے تو فقہ کی زبان میں سرایت نفس اور قانون کی زبان میں اسے موت پر منتج ہونے والا زخم قرار دیا جائے گا، اور اگر زخم کسی اور عضو پر اثر انداز ہو تو کہا جائے گا کہ زخم دوسرے عضو تک سرایت کر گیا۔ سرایت اس فعل کی بنا پر بھی ہو سکتی ہے جو ماذون (اجازت دیا گیا) اور مباح ہو اور اس فعل کی بھی سرایت ہو سکتی ہے جو حرام و ممنوع ہو۔

۳۲۱۔ فعل حرام کی سرایت نفس

اگر کسی شخص نے ما دون النفس کوئی جنایت کی اور وہ زخم جان تک سرایت کر گیا تو اگر مجرم کا ارادہ قتل ہی کا تھا تو وہ قاتل عمد متصور ہوگا اور اس پر قصاص جاری ہوگا کیونکہ سرایت سے ما دون النفس کا حکم باطل ہو گیا اور یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ فعل اپنے ابتدائے وجود ہی سے اقدام قتل تھا لیکن اگر قتل کا ارادہ نہیں تھا تو قصاص نہیں ہے کیونکہ یہ اقدام شبہ عمد ہے جس میں قصاص نہیں ہے۔

۳۲۲۔ مباح یا ماذون فعل سے سرایت نفس

کچھ افعال ایسے ہیں جن کے انجام دینے کی اجازت ہے اور کچھ افعال مباح ہیں، اگر کسی نے ان میں سے کوئی فعل انجام دیا اس سے سرایت نفس ہو گئی تو یہ دیکھا جائے گا کہ یہ ماذون اور مباح فعل جان سے متعلق ہے یا ما دون النفس سے، پس اگر جان ہی مباح ہو جیسے مُہدر الدم (خون رائگاں) یا وہ شخص جس کے قصاصاً قتل کیے جانے کا حکم جاری ہو گیا ہو تو ایسے زخم پر کوئی سزا نہیں ہے جو جان کی جانب سرایت کر گیا ہو اور اگر اس زخم نے جان کی جانب سرایت نہ کی ہو تو پھر تو بدرجۂ اولیٰ سزا نہیں ہے۔ جملہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے البتہ اس صورت میں ان کی رائے مختلف ہے کہ کوئی شخص کسی پر قتل قصاص کا استحقاق رکھتا ہو پھر اس کا ہاتھ کاٹ دے اور بعد ازاں (قصاص قتل) معاف کر دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک معاف کرنے والا قطع ید پر مسئول ہے اور امام شافعیؒ امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پہ کوئی مسئولیت نہیں ہے۔ ہم فریقین کے دلائل جان کی معافی کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں۔

اگر فعل مباح یا وہ فعل جس کی اجازت دی گئی ہے ما دون النفس سے متعلق ہو، جیسے چور کا ہاتھ کاٹ دینا یا قصاصاً مجرم کا عضو قطع کر دینا یا بیوی بیٹے اور شاگرد کو تادیب کرنا تو اس کی مسئولیت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔ استعمال حق اور ادائے فرض کے بارے میں ہم پہلے ہی گفتگو کر چکے ہیں یہاں اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے اب یہاں قصاص کے سرایت کر جانے کے بارے میں بیان کرتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۲۳۔ سرایت قصاص

اگر کسی نے مجرم کے کسی عضو کا قصاص لیا اور یہ قصاص جان تک سرایت کر گیا اور مجرم مر گیا تو امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص لینے والے پر کوئی مسئولیت نہیں ہے کیونکہ یہ سرایت ایک ایسے فعل کی بنا پر ہوئی ہے جس کی اجازت دی گئی تھی جس پر سزا نہیں ہے اس لیے اس فعل سے ابھرنے والے نتیجے پر بھی سزا نہیں ہے اور یہ بھی ضمناً اسی فعل کے حکم میں سمجھا جائے گا جس کی اجازت دی گئی ہے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا یہی فیصلہ ہے اور ان دونوں کے نزدیک اگر کوئی شخص حد یا قصاص کی بناء پر مر جائے تو اس کا قصاص یا دیت نہیں ہے۔ کسی عضو کے قصاص کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے چوری کی حد کی ہے۔ جب چوری کے قطع کی سرایت پر تاوان نہیں ہے تو قصاص کی سرایت پر بھی نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کا کوئی عضو قصاصاً قطع کیا اور وہ اس سے مر گیا تو وہ اس کی دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس کا حق قطع محض تھا اور اس نے اپنے استحقاق سے زیادہ وصول کر لیا اور درحقیقت اس نے ارتکاب قتل کیا ہے اس لیے کہ قتل کا مفہوم یہی ہے کہ کسی فعل کا ارتکاب کیا جائے جس سے عادۃً زندگی ختم ہو جاتی ہو اور یہ بات وجود میں آ گئی ہے۔ تقاضائے قیاس تو یہ تھا کہ قصاص عائد ہوتا لیکن چونکہ ایک عضو میں اس کا استحقاق تھا تو اس سے شبہ پیدا ہونے کی بنا پر قصاص ساقط ہو گیا اور دیت لازم آ گئی۔

امام ابو حنیفہؒ کی نظر میں اقامت حد سرقہ کا معاملہ اس سے مختلف نہیں ہے لیکن سماجی ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ امام پر تاوان لازم نہ آئے اس لیے کہ امام پر اقامت حد واجب ہے اور سرایت سے بچنا اس کے بس میں نہیں ہے اگر اس پر تاوان عائد کیا گیا تو امام اقامت حدود سے پہلو تہی کرنے لگے گا اور حدود میں تعطل پیدا ہونے سے نظم مملکت میں انتشار پیدا ہو جائے گا۔ جب کہ قصاصاً قطع کرنا مستحق قصاص پر لازم نہیں ہے بلکہ یہ اس کا حق ہے اور وہ آزاد ہے کہ چاہے قطع کرے اور چاہے معاف کر دے اور بہتر معاف کر دینا ہی ہے کیونکہ اللہ سبحانہ نے اس کی رغبت دلائی ہے اس لیے اس صورت میں تاوان کے اسقاط کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ قصاص لینے والے پر کوئی تاوان نہیں ہے[۱]

۳۲۴۔ مادون النفس سرایت

اگر فعل مباح یا ماذون فیہ (جس فعل کی اجازت ہے) نفس کی جانب سرایت کر جائے جیسے کسی نے

---

[۱] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۲۷۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۵۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انگلی کاٹ دی اور اس سے ہاتھ مفلوج ہوگیا، یا اپنی بیوی کی کلائی پر مارا اور اس کا ہاتھ ناکارہ ہوگیا تو اس اختلاف اور اتفاق کے مطابق جو اوپر مذکور رہوا اس کا حکم سرایت نفس کا ہوگا۔

اگر فعل غیر مباح ہو یا اس کی اجازت نہ ہو تو اس سے پیدا ہونے والی سرایت کی دو صورتیں ہیں، ایک سرایت وہ ہے جو دوسرے عضو تک ہو اور دوسرے سرایت معنوی ہے۔

۳۲۵۔ سرایت معنوی

اگر کسی عضو پر اعتداء کیا گیا ہو اور اس کی سرایت دوسرے عضو کی جانب ہو جائے اور اس دوسرے عضو کے باقی رہنے کے باوجود اس کی افادیت جاتی رہے تو حکم اس لحاظ سے مختلف ہوگا کہ فعل جانی ایسا ہے جس میں قصاص جائز ہے یا ایسا ہے جس میں قصاص جائز نہیں ہے۔ اگر قصاص جائز ہے جیسے کسی نے کسی کے سر پر مُوضحہ زخم لگایا اور (مجنی علیہ) کی بینائی جاتی رہی تو امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس زخم کا قصاص لیا جائے گا اگر قصاص سے بھی بینائی جاتی رہے تو مجنی علیہ کا حق وصول ہوگیا۔ اور اگر بینائی نہیں گئی تو بغیر ڈھیلہ چشم پر کوئی زیادتی کے طبعی طریقے پر بینائی کے زوال کا اقدام کیا جائے گا اگر اس کے باوجود بھی بینائی نہیں گئی تو دیت عائد ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ سر کے زخم اور بصارت دونوں میں قصاص نہیں دیت ہے۔ اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مُوضحہ میں قصاص ہے اور بینائی کی دیت عائد ہوگی۔ محمد بن سماعہ سے ان کے نوادر میں یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو فعل اور معنوی تاثیر دونوں میں قصاص ہے اگر معنوی تاثیر میں قصاص ممکن نہ ہو تو صرف فعل میں قصاص لازم آئے گا اور معنی میں دیت لازم آئے گی۔ دلیل یہ ہے کہ سرایت دراصل اس جرم سے پیدا ہوتی ہے جس میں قصاص لیا جانا لازم ہے اور اس عضو کی جانب سرایت ہوتی ہے جس میں قصاص ممکن ہے اس لیے اسی طرح قصاص لازم ہے جس طرح سرایت نفس میں عائد ہوتا ہے معنوی تاثیر میں امام ابو یوسفؒ کی عدم قصاص کی دلیل یہ ہے کہ معنوی افادیت کا ضیاع سرایت کی بناء پر نہیں بلکہ بطور سبب ہوا ہے اس لیے کہ سر کا زخم تو بصارت کے زائل ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ سرایت کے پیدا ہونے سے لازماً جنایت کی نوعیت بھی تبدیل ہوجاتی ہے، جیسے قطع اگر جان کی طرف سرایت کر جائے تو یہ قطع محض نہیں رہتا بلکہ قتل بن جاتا ہے، صورت مذکورہ میں سر کے زخم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی جو اس امر کی دلیل ہے کہ نگاہ کا چلا جانا سرایت

لہ مواہب الجلیل، صفحہ ۲۴۸۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۲۷۲۔ المغنی، جلد ۹ صفحہ ۴۲۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی بنا پر نہیں بلکہ بطور سبب ہے اور بطور سبب جنایت میں قصاص عائد نہیں ہوتا[1]

اگر معنوی افادیت کسی ایسی گزند سے ختم ہوگئی ہو جس میں قصاص نہیں ہے تو اس معنوی افادیت کے ضیاع کا قصاص کسی طبی طریقے پر لیا جائے گا کیونکہ اصل فعل میں تو قصاص ہی نہیں ہے۔ اگر اس طرح طبی طریقے پر وہ معنوی افادیت ختم ہوگئی تو مجنی علیہ کا حق ادا ہوگیا ورنہ وہ اصل فعل اور اس معنوی افادیت کے ضیاع کا تاوان وصول کرے گا۔ یہ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب ایسے فعل میں جو قصاص کا حامل نہیں ہے بالاتفاق قصاص کے قائل نہیں ہیں۔

۳۲۶۔ سرایت اعضاء

سرایت اعضاء کا حکم بھی بایں لحاظ مختلف ہے کہ جنایت قابل قصاص ہے یا نہیں ہے۔ چنانچہ اگر جنایت قابل قصاص نہیں ہے تو باتفاق ائمہ جنایت اور اس کی سرایت دونوں میں قصاص لازم نہیں ہوگا بلکہ دیت اور تاوان عائد ہوں گے۔ اور اگر جنایت قابل قصاص ہے تو سرایت کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ صرف جنایت میں قصاص ہے اور اس کی سرایت میں قصاص نہیں ہے۔ اگر قصاص سے مجرم کی بھی وہی صورت پیدا ہوجائے جو جنایت سے ہوئی ہے تو مجنی علیہ Victim کا حق پورا ہوگیا اور اگر مجرم کی ایسی صورت پیدا نہ ہو جیسی مجنی علیہ کی ہوتی ہے تو مجرم کے مال میں سرایت کی دیت ہوگی۔ مثلاً مجرم نے کسی کی انگلی قطع کردی اور اس کی سرایت سے اس کا ہاتھ ختم ہوگیا تو صرف انگلی میں قصاص لازم ہوگا، اس لیے کہ یہ جنایت عمد ہے اور ہاتھ میں قصاص لازم نہیں آئے گا۔ اس لیے کہ یہ اتلاف براہِ راست ہے[2]

امام احمدؒ کے نزدیک اگر جنایت کی سرایت ایسی ہو جس کو مماثلت کے ساتھ براہ راست تلف کرنا ممکن ہو تو اس میں قصاص ہے۔ مثلاً کسی نے کسی کی انگلی کاٹ دی، اس سے دوسری انگلی جھڑ گئی یا ہتھیلی جھڑ گئی۔ تو اس انگلی اور ہتھیلی کا براہِ راست قصاص لینا چونکہ ممکن ہے اس لیے ان کا براہِ راست قصاص لیا جائے گا۔ امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس جنایت پر قصاص ہے اس کی سرایت پر بھی قصاص ہے جیسا کہ جان کے ضیاع میں ہے کہ اگر اصل جرم ایسا جُرح یا قطع ہو جس میں قصاص عائد ہوتا ہو اور اس کی سرایت سے جان جاتی رہے تو جان کا قصاص لازم آئے گا۔ البتہ اگر جنایت اس طرح سرایت کرے کہ اس سرایت کا

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۷۔

[2] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۱۹۴۔ مواہب الجلیل، صفحہ ۲۴۸۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۲۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پوری مماثلت کے ساتھ براہ راست اتلاف ممکن نہ ہو تو سرایت کے بجائے صرف جنایت میں قصاص ہو گا جیسے کسی نے کسی کی انگلی کاٹ دی جس سے اس کے برابر کی انگلی یا پوری ہتھیلی مفلوج ہو گئی، تو اس سرایت کا قصاص نہیں ہو گا، اس لیے کہ مفلوج ہو جانے کا پوری مماثلت کے ساتھ براہِ راست تلف کر کے بدلہ لینا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے اس فالج زدہ حصے میں بجائے قصاص کے محض دیت لازم آئے گی[1]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی عضو پر جنایت دوسرے عضو کی طرف سرایت کر گئی ہو اور اس دوسرے عضو کا قصاص نہ ہو تو پہلے عضو کا بھی قصاص نہیں ہو گا چنانچہ اگر کسی نے کسی کے ہاتھ کی انگلی قطع کر دی اس سے اس کی ہتھیلی مفلوج ہو گئی تو دونوں کا قصاص نہیں ہے بلکہ مجرم پر ہاتھ کی دیت عائد ہو گی کیونکہ یہ ایسا قطع ہے جس نے ہتھیلی کو مفلوج کر دیا ہے اور پوری طرح اس کے مماثل قطع کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے قصاص ممتنع ہو جائے گا۔[2] علاوہ بریں یہ ایک ہی جنایت ہے تو اس میں قصاص اور دیت دو مختلف تاوان درست نہیں ہوں گے بالخصوص جب کہ محل جنایت بھی ایک ہی ہے اس لیے ہتھیلی اور انگلی ایک ہی عضو کی حیثیت میں ہیں۔

یہی حکم اس صورت میں ہے جب انگلی کا ایک پور قطع کیا گیا ہو اور اس سے باقی انگلی یا ہتھیلی ناکارہ ہو گئی ہو اب اگر مقطوع باقی کو چھوڑ کر صرف اس پورہ کا قصاص لینا چاہے تو یہ درست نہیں ہے اس لیے کہ اصلاً اس جنایت سے قصاص عائد نہیں ہوا کیونکہ یہ جنایت ایسا قطع ہے جس نے ہتھیلی کو بھی ناکارہ کر دیا ہے اور اس کا مکمل مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں ہے اس لیے قصاص ممتنع ہو جائے گا۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے کسی کے سر پر مُوضحہ زخم لگایا اور وہ مر گیا تو اب اس سے مُوضحہ کا قصاص بایں طور نہیں لیا جائے گا کہ جان کا قصاص ترک کر دیا جائے۔ (مگر امام شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کے نزدیک ایسا کرنا درست ہے)۔

مندرجہ بالا احکام میں امام ابوحنیفہؒ سے ان کے اصحاب متفق ہیں۔ سوائے اس کے کہ ان حالات کے بیان میں جن میں محل جنایت متحد ہونے کے بجائے متعدد ہیں، ان میں اصحاب ابوحنیفہؒ مختلف ہیں مثلاً اگر کسی نے کسی کی انگلی کاٹ دی اور اس کے برابر کی انگلی بھی ناکارہ ہو گئی تو مذکورہ بالا قاعدے کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے کیونکہ ان کی نظر میں محل جنایت ایک ہی ہے۔ لیکن امام ابویوسفؒ امام محمدؒ امام زفرؒ

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۴۰۷۔ بعد۔

[2] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۶، ۳۰۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور امام حسنؒ پہلی انگلی میں قصاص اور دوسری کے تاوان کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک محل جنایت میں تعدد ہے اور محل جنایت کے تعدد کی بنا پر فعل (جرم) کبھی حکماً متعدد متصور کیا جاتا ہے اگرچہ وہ حقیقتہً ایک ہی ہو کیونکہ اس کے اثر میں تعدد ہے۔ صورت مذکورہ میں بھی چونکہ فعل (جرم) کا اثر حامل تعدد ہے اس لیے یہ دو فعل ہو جائیں گے اور ہر ایک کا حکم جداگانہ ہوگا کہ ایک میں قصاص اور دوسرے میں دیت عائد ہوگی۔

اگر کسی نے کسی کی ایک انگلی قطع کی اور اس کی برابر کی انگلی جھڑ گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی انگلی یعنی قطع ہونے والی میں قصاص ہے اور ساقط ہونے والی کی دیت ہے بلکہ ابن سماعہ سے منقول ایک روایت کے مطابق امام دونوں میں قصاص کے قائل ہیں کیونکہ اس روایت کے پیش نظر امام محمدؒ کے نزدیک اصول یہ ہوگا کہ ایسا زخم جس کا قصاص ہے اگر اس سے ایسی سرایت پیدا ہو جائے جس کا قصاص بھی لینا ممکن ہو تو دونوں کا قصاص لیا جائے گا اور اس صورت میں جنایت سے پیدا ہونے والی سرایت کا قصاص لیا جانا ممکن ہے

اگر کسی نے عمداً کسی کی انگلی کاٹ ڈالی اور اس سے اس کی ہتھیلی بھی جوڑ سے ساقط ہو گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے کیونکہ استیفاء مثل یعنی اس طرح انگلی کا قطع کرنا کہ اس سے ہتھیلی ساقط ہو جائے دشوار ہے اور نیز یہ کہ ہتھیلی انگلی کے ساتھ مل کر ایک ہی عضو کا حصہ ہے اس لیے جنایت کو بھی حکماً اور حقیقتاً ایک ہی جنایت متصور کیا جائے گا اور اس میں چونکہ تاوان عائد ہوگا اس لیے قصاص نہیں ہوگا کیونکہ قصاص اور تاوان جمع نہیں ہوتے۔ امام محمدؒ ان اسباب کی بنا پر جو مذکور ہوئے اور امام ابویوسفؒ قصاص کے قائل ہیں چنانچہ ان کے نزدیک ہاتھ جوڑ سے کاٹا جائے گا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں اور گزشتہ صورت میں فرق یہ ہے کہ انگلی ہتھیلی کا ایک حصہ ہے اور سرایت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب ایک جزء سے محل جزء کی طرف ہو جیسے ہاتھ کی سرایت جان کی جانب اور دو انگلیاں دو علیحدہ علیحدہ اعضاء ہیں ایک دوسرے کا جزء نہیں ہیں تو ان میں ایک کی سرایت دوسری کی جانب متحقق نہیں ہے اس لیے پہلی میں قصاص لازم ہے اور دوسری میں دیت[1]

سقوط قصاص

۳۲۷- مادون النفس میں تین امور کی بنا پر قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ جائے قصاص باقی نہ رہے۔ معافی۔ اور صلح۔

۳۲۸- جائے قصاص ختم ہو جانا

مادون النفس جرائم میں جائے قصاص وہ عضو ہے جو محل جنایت کا مماثل ہو۔ اگر کسی سبب مثلاً مرض آفت یا کسی زیادتی، یا کسی قصاص کے لیے جانے کی بناء پر جائے قصاص ختم ہو جائے تو انعدام محل کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور سقوط قصاص کی صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک مجرم پر کچھ عائد نہیں ہوتا خواہ سبب سقوط قصاص کچھ بھی ہو اس لیے کہ مجنی علیہ کا حق قصاص عیناً لازم ہے اور قصاص کے ساقط ہو

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۰۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جانے سے مجنی علیہ کا حق کاملاً ساقط ہو جائے گا یہ امام مالکؒ کے نظریے کی بڑی دقیق تطبیق ہے کہ قصاص عیناً لازم ہوتا ہے اور مجنی علیہ Victim ظلماً زخم کے قصاص میں قاطع کو ظلماً زخم لگائے گا اور مقطوع کا حق قصاص قاطع کی جانب منتقل ہو جائے گا۔[1]

امام ابو حنیفہؒ جو خود اس بات کے قائل ہیں کہ عمداً ارتکاب جرم کا لازمہ قصاص عیناً ہے اس امر میں فرق کرتے ہیں کہ جائے قصاص کسی آفت یا بیماری سے یا ظلماً ضائع ہوئی ہے۔ یا کسی سزا کے اجراء یا قصاص کی وصولیابی میں جاتی رہی۔ پہلی صورت میں مجنی علیہ کے حق میں اور کوئی شئے نہیں ہے اور دوسری صورت میں قصاص کے بدلے میں دیت لازم ہے اس لیے کہ وہ عضو یا زخم مجرم پر ایک حق بن چکا ہے جو موجود ہے اور جس میں عذر خطاء وغیرہ کی بناء پر استیفاء قصاص ممکن نہیں ہے۔[2]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر محل قصاص باقی نہ رہا تو مجنی علیہ دیت لے گا خواہ جائے قصاص کے ضائع ہونے کا کوئی بھی سبب ہو کیونکہ عمد کا لازمہ دو امر ہیں اور محض قصاص عیناً نہیں ہے۔ تو اگر جائے قصاص جاتی رہی تو دیت عائد ہو جائے گی۔

۳۲۹۔ معافی

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بلا معاوضہ یا دیت کے بدلے میں قصاص ترک کر دینے سے دونوں صورتوں میں مجنی علیہ کی جانب سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور اس میں مجرم کی رضا کی ضرورت نہیں ہے بلکہ بلا معاوضہ معاف کرنے والے اور دیت کے بالعوض معاف کرنے والے دونوں کو عافی تصور کیا جائے گا کیونکہ دونوں صورتوں میں اس نے بغیر مقابل کے اپنا حق چھوڑ دیا ہے۔ اور یہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نظریے کی تطبیق ہے کہ موجب عمد دو میں سے ایک یعنی قصاص یا دیت میں سے کوئی ایک ہے تو جس نے قصاص چھوڑا، بغیر معاوضہ کے، اس نے اپنا حق چھوڑا اور جس نے قصاص چھوڑا اور دیت لے لی اس نے اپنا ایک حق ترک کر دیا اور ایک لے لیا۔

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معافی بلا معاوضہ ہوتی ہے اور دیت لے کر قصاص چھوڑ دینا ان کے نزدیک معافی نہیں ہے بلکہ صلح ہے کیونکہ ان کے نظریے کے مطابق وہ رضائے مجرم پر موقوف ہے کہ مجرم ادائیگی دیت پر رضامند ہو کیونکہ ان کے نزدیک قصاص عیناً لازم ہے۔

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۱۳۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۴۶، ۲۹۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۳۰۔ کون معاف کرسکتا ہے؟

بالغ عاقل مجنی علیہ کو معاف کرنے کا حق حاصل ہے اور اگر عاقل و بالغ نہ ہو تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کا ولی اس معافی کا حقدار ہوگا۔ جب کہ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولی یا وصی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے بلکہ ان کو صرف حق صلح حاصل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولی اس امر کا پابند ہے کہ وہ گذشتہ مذکور شرائط کے مطابق دیت کے بدلے معاف کرے۔ البتہ مجنی علیہ جو عاقل اور بالغ ہو وہ دیت لے کر یا بغیر کسی معاوضے کے معاف کرسکتا ہے۔

۳۳۱۔ اگر مجنی علیہ نے قصاص معاف کر دیا یا اس کے ولی نے دیت کے بدلے معاف کر دیا تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس معافی سے قصاص ساقط ہو گیا۔ جب کہ مجنی علیہ کا یہ زخم بغیر کسی سرایت کے مندمل ہو گیا ہو۔ اگر دوسرے عضو کی طرف سرایت ہو گئی، جیسے کسی کی انگلی کاٹی اور مقطوع نے معاف کر دیا اور بعد ازاں یہ زخم ہاتھ کی جانب سرایت کر گیا اور ہاتھ ناکارہ ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معافی درست ہے خواہ معافی محض زخم پر کی ہو یا زخم اور اس کے متوقع اثرات دونوں کی ہو کیونکہ جرم کا معاف کر دینا ہی اس کے اثرات کو بھی معاف کر دینا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس امر میں فرق کرتے ہیں کہ اگر معافی جنایت اور اس سے پیدا ہونے والے اثرات کو مشتمل ہو تو اس صورت میں معافی درست ہے لیکن اگر معافی صرف جنایت کی ہو تو اس صورت میں مجرم سرایت پر جوابدہ قرار پائے گا۔ البتہ اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ انگلی کا قصاص معافی سے ساقط ہو گیا اور ہتھیلی میں قصاص لازم نہیں ہے کہ وہ سرایت کی بنا پر ناکارہ ہوئی ہے۔ اب اگر معافی دیت کے بدلے میں ہے تو پورے ہاتھ کی دیت عائد ہو گی اور اگر معافی بلا معاوضہ ہے تو اصل قطع کی دیت اور سرایت کیے ہوئے حصے کا تاوان لازم آئے گا اور بظاہر یہی حکم امام مالکؒ کے نزدیک بھی ہے[1]

۳۳۲۔ صلح

مجنی علیہ Victim اور اس کے عاقل نہ ہونے یا بالغ نہ ہونے کی صورت میں اس کے ولی یا وصی کے لیے قصاص چھوڑنے اور دیت کے مساوی یا اس سے زیادہ پر صلح کرنا درست ہے اور ولی یا وصی کے لیے دیت سے کم پر صلح کرنا درست نہیں ہے۔ اگر اس نے کم پر صلح کر لی تو صلح ہو جائے گی قصاص ساقط ہو جائے گا البتہ مجنی علیہ کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ مجرم سے اس حصے کا مطالبہ کرسکے جو دیت میں سے کم رہ گیا ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک صلح کے وقت مجرم کا تنگدست ہونا ضروری ہے۔

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۴۹۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۲۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۲،۴۔ مواہب الجلیل، جلد ۵، صفحہ ۸۶، ۸۷۔ الدردیر، صفحہ ۲۳۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہم صلح کے بارے میں اور صلح اور معافی کے درمیان فرق کے بارے میں اور کون شخص معاف کر سکتا ہے اور کیا شرائط ہیں، ان تمام امور کے بارے میں بالتفصیل قتل عمد میں قصاص کی بجائے صلح کر لینے کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں وہی تفصیلات یہاں پر بھی منطبق ہیں۔

دیگر اصلی سزائیں

۳۳۳۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ ما دون النفس جرائم تعزیر عمد میں مجرم کو تعزیری سزا بھی دی جائے گی خواہ قصاص لیا گیا ہو یا قصاص کے ساقط ہونے یا معاف کر دیئے جانے یا صلح کر لینے کی بنا پر قصاص نہ لیا گیا ہو۔ البتہ تعزیری سزا مختلف حالات کی مناسبت سے مختلف ہوگی، چنانچہ قصاص لیے جانے کی صورت میں اس کو ایسی مناسب سزا دی جائے گی جس میں یہ امر بھی ملحوظ رکھا جائے گا کہ اس سے قصاص بھی لیا جا چکا ہے۔ اور جس سے قصاص نہیں لیا اسے تعزیر شدید دی جائے گی جس میں یہ امر بھی ملحوظ رکھا جائے گا کہ اس سے قصاص بھی لیا جا چکا ہے۔ اور جس سے قصاص نہیں لیا اسے تعزیر شدید دی جائے گی تاکہ وہ مستقبل میں ارتکاب جرم سے باز رہے۔ غرض امام مالکؒ کے نزدیک قصاص کے ساتھ تعزیر بھی لازم ہے تاکہ لوگ جرائم سے باز رہیں۔ اور اگرچہ مجرم سے قصاص لیا جا چکا ہو پھر بھی تعزیر سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ یہ مجرم ظالم ہے اور ظالم کو ظلم کی مکافات انگیز کرنا ہی ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قصاص کے ساتھ تعزیر نہیں ہے اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے (والجروح قصاص)۔ اور اس فرمان میں خدا تعالیٰ نے سزا صرف قصاص کو قرار دیا ہے اس کے علاوہ کوئی اور سزا نص پر زیادتی ہوگی اور یہی مسلک مالک کے بعض فقہاء کی بھی رائے ہے[1]

بظاہر یہی دوسری رائے معقول ہے کیونکہ اگر سزائے قصاص بھی مجرم کو ارتکاب جرم سے باز رکھنے میں ناکام ہو جاتے تو ظاہر ہے کہ تعزیری سزا اور بھی زیادہ ناکام ہو جائے گی۔

۳۳۴۔ ائمہ ثلاثہ اگرچہ تعزیر کو سزائے اصلی متصور نہیں کرتے لیکن سقوط قصاص یا کسی سبب کی بنا پر قصاص کے ممتنع ہونے کی صورت میں تعزیری سزا کے سزائے بدل ہونے میں ان کے نزدیک کوئی مانع نہیں ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک بھی سزائے تعزیر کا فیصلہ دیا جائے گا خواہ دیت نے قصاص کی جگہ لی ہو یا دیت بھی معاف کر دی گئی ہو۔ البتہ سزائے تعزیر کی مقدار و نوعیت متعلقہ قانون ساز ادارے کی صوابدید پر موقوف ہے یا عدالت مقررہ تعزیری سزاؤں میں سے کسی سزا کے اجراء کی مجاز ہے۔

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۷۔ الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۳۲۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بدلی سزائیں

اوّل : دیت

۳۲۵۔ دیت سزائے قصاص کی اوّلین بدلی سزا ہے چنانچہ کسی بھی سبب کی بنا پر قصاص ممتنع ہو جائے یا ساقط ہو جائے تو جب تک مجرم کو دیت بھی معاف نہ کر دی جائے، دیت لازم ہے۔

۳۲۶۔ ما دون النفس کی سزا کے طور پر دیت بدلی سزا ہے بشرطیکہ وہ قصاص کی جگہ ہو جب کہ قصاص ما دون النفس عمداً جرائم میں سزائے اصلی ہے اور جنایت کے شبہ عمد ہونے کی صورت میں دیت سزائے اصلی ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ما دون النفس جرائم میں شبہ عمد کے قائل ہیں۔

۳۲۷۔ دیت خواہ سزائے اصلی کے طور پر ہو یا تبعی کے طور پر اس کے مطلقاً لفظ سے مراد مکمل دیت یعنی سو اونٹ ہوتی ہے۔ اس مکمل دیت سے کم کے لیے اَرش کا لفظ مستعمل ہوتا ہے۔ البتہ بسا اوقات فقہاء کرام اَرش کی جگہ دیت ہی کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

۳۲۸۔ اَرش کی دو قسمیں :

اَرش کی دو قسمیں ہیں، اَرش مقدر اور اَرش غیر مقدر۔ اَرش مقدر وہ ہے جس کی شارع ؑ نے مقدار متعین کر دی ہو جیسے ہاتھ اور پیر کی اَرش۔ اور اَرش غیر مقدر وہ ہے جس کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو اور جس کی مقدار عدالت کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہو۔ ارش کی اس قسم کو حکومت بھی کہا جاتا ہے۔

۳۲۹۔ کسی عضو کی مکمل طور پر افادیت ختم ہو جانے پر دیت عائد ہوتی ہے۔ جیسے دونوں ہاتھوں کا ضائع ہو جانا۔ اور ایک عضو کی کچھ افادیت ختم ہو جانے پر اَرش عائد ہوتی ہے جیسے ایک ہاتھ یا ایک انگلی ضائع ہو جانا کہ اس میں اَرش عائد ہو گی۔

۳۳۰۔ مکمل دیت کس صورت میں عائد ہوتی ہے ؟

اگر کسی عضو کی مکمل افادیت اور اس کی مکمل خوبصورتی ضائع ہو جائے۔ اس طرح کہ ایک جنس (قسم) کے تمام اعضاء جاتے رہیں یا اعضاء موجود رہیں لیکن معنوی طور پر ان کی افادیت ختم ہو جائے تو اس پر مکمل دیت عائد ہو گی۔ جن اعضاء پر دیت عائد ہوتی ہے ان کی چار اقسام ہیں۔ ایک قسم ایسے اعضاء کی ہے جن کی جسم میں کوئی اور نظیر نہیں ہے۔ دوسری قسم وہ اعضاء ہیں جو دو دو ہیں تیسری قسم وہ ہے جو چار چار ہیں۔ اور چوتھی وہ ہے جو دس دس ہیں۔ ان اقسام کے ذیل میں آنے والے اعضاء کی تحدید کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے مگر یہ اختلاف محدود ہے بہرحال ہم اختلاف اور اتفاق کی صورتیں بیان کرتے ہیں اور بعد ازاں اختلاف فقہاء کی وجوہ بھی ذکر کریں گے۔

پہلی قسم: وہ اعضاء جو (ایک ہیں اور جن کی) نظیر جسم میں موجود نہیں ہے۔ یہ اعضاء یہ ہیں: ناک، زبان، ذکر، صلب۔ پیشاب کا راستہ، پاخانے کا راستہ، کھال، سر کے بال، ڈاڑھی کے بال۔

دوسری قسم: وہ اعضاء جو جسم انسانی میں دو دو ہیں۔ مثلاً ہاتھ، پیر، آنکھیں، کان، ہونٹ، پلکیں پستان، بھویں، سرین، جبڑے۔

تیسری قسم: وہ اعضاء جو بدن میں چار ہیں۔ مثلاً پلکوں کے بال۔

چوتھی قسم: وہ اعضاء جو بدن میں دس دس ہیں۔ یعنی ہاتھوں اور پیروں کی انگلیاں۔

۴۴۱۔ وہ قُویٰ جن کے ضیاع پر مکمل دیت عائد ہوتی ہے یہ ہیں۔ عقل، بصارت، قوت شامّہ، قوت سامعہ، ذائقہ، قوت جماع اور نسل کشی، چلنے کی قوت، گرفت کی قوت، قوت کلام۔ اعضاء کے بارے میں گفتگو کے بعد ہم ان امور پر گفتگو کریں گے۔

۴۴۲۔ ناک

ناک کی پھننگل پر دیت عائد ہوتی ہے۔ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:۔

"ناک کے نرم حصے کے کاٹ دینے پر دیت ہے"

نیز یہ کہ ناک میں خوبصورتی اور حسن بھی ہے اور افادیت تامہ بھی۔ دیت کے عائد ہونے میں اَخشَم (سونگھنے کی صلاحیت نہ رکھنے والا) اور اَشَمّ (سونگھنے کی صلاحیت رکھنے والا) دونوں برابر ہیں، کیونکہ نہ سونگھنے کا تعلق ناک سے نہیں ہے اس لیے اس صلاحیت کا عدم وجود ناک کی دیت پر اثر انداز نہیں ہو گا۔ ناک کا اگر کچھ حصہ کاٹا گیا تو اس کے بقدر دیت ہو گی چنانچہ آدھی یا تہائی ناک کے کاٹنے میں آدھی یا تہائی دیت عائد ہو گی۔

اگر کسی نے ناک کی پھننگل بانسے سمیت کاٹ دی تو امام شافعیؒ کے نزدیک نرم حصے (مارِن) کی دیت ہو گی اور بانسے میں تاوان (حکومت) عائد ہو گا، اور یہی مسلک احمدؒ کی بھی ایک رائے ہے۔ جب کہ امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ اور مسلک احمدؒ کی دیگر رائے کے مطابق مجرم پر صرف دیت عائد ہو گی کیونکہ پھننگل اور بانسہ ایک ہی عضو کے حصے ہیں۔ البتہ اگر اس نے پہلے ناک کی پھننگل کاٹی اور اس کے مندمل ہو جانے کے بعد بانسہ کاٹا تو اس میں حکومت ہے[1]

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۹۹۔ المواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۱۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۱، ۳۱۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۴۲۔ زبان

زبان کے قطع کرنے پر بھی دیت ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عمروؓ بن حزم کے نام مکتوب میں تحریر فرمایا تھا۔ کہ

"زبان میں دیت ہے"

اور نیز اس لیے کہ زبان میں حسن اور افادیت ہے۔ دیت گویا زبان کے قطع پر عائد ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کسی کی زبان پر ایسی زیادتی کی جس سے وہ گونگا ہو گیا اگرچہ زبان باقی رہی تو بھی دیت کاملہ عائد ہوگی کیونکہ بایں صورت بھی اس کی اصل افادیت مطلوبہ ضائع ہو گئی۔ اور اگر زبان کا کچھ حصہ قطع کیا اور گویائی کی کچھ قوت جاتی رہی، تو اس ضیاع کے بقدر دیت عائد ہوگی۔ اگر نصف قوت گویائی ضائع ہوئی تو نصف دیت اور اس سے کم زیادہ پر اسی طرح کم وبیش، اور اگر بعض حروف کی ادائیگی کی صلاحیت ضائع ہو گئی تو اس کے بقدر دیت عائد ہوگی۔

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گونگے کی زبان قطع کرنے پر حکومت (تاوان) عائد ہوگا لیکن امام شافعیؒ اس امر میں فرق کرتے ہیں کہ اس جنایت سے اَخرس (گونگے) کی چکھنے کی صلاحیت جاتی رہی یا باقی رہی، اگر چکھنے کی صلاحیت جاتی رہی تو اس قطع میں دیت ہے اور اگر نہیں گئی تو حکومت ہے۔ مسلک احمدؒ کے بعض فقہا سرے سے اس امر کے قائل نہیں ہیں کہ گونگے کی زبان کے قطع پر دیت عائد ہوتی ہے اور بعض دیگر فقہاء اس امر میں فرق کرتے ہیں کہ چکھنے کی صلاحیت باقی رہی یا ختم ہو گئی اگر باقی رہی تو ایک رائے کے مطابق حکومت اور ایک رائے کے مطابق ثلث دیت عائد ہوگی[1] جس بچے نے ابھی بولنا نہیں شروع کیا ہے اس کی زبان کے قطع میں امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دیت ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ حکومت (تاوان) کے قائل ہیں۔

۳۴۳۔ ذکر

ذکر کے قطع کرنے پر بھی دیت ہوگی اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمروؓ بن حزم کے خط میں تحریر فرمایا تھا کہ:۔

"ذکر کے قطع پر دیت ہے"

اور اس لیے کہ یہ جسم انسانی کا واحد عضو ہے جس کی اپنی افادیت ہے اس لیے زبان اور ناک کی طرح اس کے قطع پر بھی مکمل دیت عائد ہوگی۔ ذکر کے مفلوج (ناکارہ) کر دینے پر بھی دیت ہے کیونکہ اس طرح بھی اس کی افادیت ختم ہو جاتی ہے۔ بچہ ہو یا بڑا نوجوان ہو یا بوڑھا قطع ذکر کی دیت بہر صورت مساوی ہے۔ اور صرف حشفہ قطع کر دینے پر بھی مکمل دیت ہے کیونکہ ذکر کی افادیت حشفہ سے مکمل ہوتی ہے جس طرح ہاتھ کی افادیت انگلیوں

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۲۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۳۰۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۱ بعد۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۰۴ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے مکمل ہوتی ہے۔ بعض حشفہ کے قطع میں بعض دیت ہے۔ ایک رائے کے مطابق قطع کی نسبت حشفہ کے ساتھ اور دوسری رائے کے مطابق ذکر کے ساتھ ہو گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک خصی اور عنین کے ذکر کے قطع پر بھی دیت ہے اور یہی مسلک مالکؒ اور احمدؒ کی بھی ایک رائے ہے، اس لیے کہ عضو بذاتہ سلیم ہے اور جماع کی قدرت نہ ہونے کا نقص اس عضو سے متعلق نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ خصی اور عنین کے ذکر کے قطع میں حکومت ہے کیونکہ ان کے نزدیک ملاپ کی قدرت کا اعتبار ہے اور یہی مسلک مالکؒ کی بھی ایک رائے ہے۔ اور امام مالکؒ کی دوسری رائے وہ ہے جو امام احمدؒ کا مسلک ہے کہ عنین اور خصی کے ذکر کے قطع میں ثلث دیت عائد ہو گی[1] اور بغیر حشفہ کے ذکر کے قطع میں بالاتفاق حکومت (تاوان) ہے۔

۳۴۵۔ صُلب (پیٹھ)

پیٹھ Backbone میں بھی دیت ہے اس لیے کہ حضرت سعید بن المسیبؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ "سنت نبویؐ کا فیصلہ یہ ہے کہ پیٹھ، زبان، ذکر اور خصیوں میں دیت ہے۔"

نیز اس لیے بھی کہ پیٹھ کی ہڈی ٹوٹ جانے سے ایک مقصود بالذات منفعت ختم ہو جاتی ہے۔ اب اگر کسی نے کسی کی پیٹھ توڑ دی مگر کسر (توڑنا) پورا نہیں ہوا تو مسلک احمدؒ کی ایک رائے کے مطابق اس میں دیت ہے جب کہ باقی فقہاء کی رائے کے مطابق اس میں حکومت ہے جب تک کہ وہ ایسا کسر نہ ہو جس میں چلنے پھرنے اور جماع کرنے کی منفعت جاتی رہے، اگر یہ منفعت ختم ہو جائے تو دیت عائد ہو گی لیکن اگر مجنی علیہ کی کمر تو جھک جائے لیکن ان دونوں منفعتوں میں سے کوئی ختم نہ ہو تو حکومت ہے اور اگر چلنے پھرنے اور جماع دونوں منفعتیں جاتی رہیں تو ایک فریق کے نزدیک ایک دیت ہے اور فریق دیگر کے نزدیک دو دیتیں ہیں[2]

۳۴۶۔ بول و براز کے راستے

اگر کسی شخص کا بول کا راستہ تلف کر دیا گیا اور اب اسے پیشاب کے روکنے پر قدرت باقی نہیں رہی یا اس کا براز کا راستہ تلف کر دیا گیا اور اسے براز کے روکنے پر قدرت نہیں رہی، تو ان میں سے ہر ایک صورت میں دیت (کاملہ) عائد ہو گی۔ کیونکہ ان اعضاء کی افادیت ہے اور یہ جسم انسانی میں واحد اعضاء ہیں

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۱، ۲۶۳۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۳۰۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۲۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۲۷۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۱۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۲۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۲۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لیے ان کے ضیاع پر کامل دیت کا ملہ لازم آئے گی۔ جیساکہ ان تمام اعضاء میں لازم آتی ہے جن کی جسم انسانی میں نظیر نہیں ہے (یعنی جو ایک ایک ہیں) اب مثانے کا کام پیشاب کو روکنا اور پیٹ کا کام براز کو روکنا ہے ان کی افادیت زیادہ اور ان کے نہ ہونے کا نقصان بھی بہت زیادہ ہے اس لیے ان دونوں میں مکمل دیت عائد ہوگی جس طرح سماعت اور بصارت کے زوال پر مکمل دیت عائد ہوتی ہے۔ اگر ایک ہی جنایت سے دو منفعتیں ختم ہو جائیں تو مجرم پر دو دیتیں عائد ہوں گی، جیسے ایک ہی جنایت سے کسی کی سماعت اور بصارت دونوں جاتی رہیں۔ اس امر پر تمام فقہاء کے درمیان اتفاق ہے البتہ مسلک مالکؒ کی ایک رائے یہ ہے کہ بول و براز کے کسی مقام کے اتلاف پر بھی حکومت (تاوان) عائد ہوگی[1]

۳۴۷۔ کھال

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ کسی شخص کی تمام کھال کھینچنے پر دیت عائد ہوگی، حالانکہ ایسا ہونا بہت نادر ہے کہ کوئی شخص تمام کھال کھینچ لیے جانے کے باوجود زندہ رہے۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ کھال میں دیت بایں صورت واجب ہے کہ کوئی شخص مجنی علیہ کے بدن پر ایسی زیادتی کرے جس سے اسے جذام یا برص ہو جائے یا اس کی جلد سیاہ پڑ جائے۔ اور یہ ضروری نہیں ہے کہ جذام یا برص یا سیاہی تمام جسم پر پھیل جائے اور اسی طرح امام مالکؒ کے نزدیک سر کی کھال میں بھی دیت عائد ہوگی۔ جب کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مطلقاً کھال میں دیت نہیں ہے بلکہ ان صورتوں میں حکومت (تاوان) عائد ہوگی[2]

۳۴۸۔ سر، ڈاڑھی اور پلکوں کے بال

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مرد کے یا عورت کے بال کسی مار سے یا مونڈ دینے سے یا اکھاڑ دینے سے ضائع ہو گئے تو دیت عائد ہوگی بشرطیکہ یہ بال دوبارہ نہ اگیں، اس لیے کہ مردوں اور عورتوں دونوں کے بال انسانی حسن و جمال کا ایک حصہ ہیں اور ان کے ضائع ہو جانے اور دوبارہ نہ اُگنے سے ان کی کمال افادیت ختم ہو جاتی ہے۔ صرف ڈاڑھی کے بالوں اور صرف سر کے بالوں میں دیت ہے اور ان کے علاوہ مونچھوں اور پلکوں وغیرہ کے بالوں میں حکومت ہے۔ امام احمدؒ کی بھی یہی رائے ہے جو امام ابو حنیفہؒ کی ہے البتہ ان کے نزدیک پلکوں کے بالوں کے ضیاع میں بھی دیت ہے اور شرط وہی ہے

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۳۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۶۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۳۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۳۳۔

[2] الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۲۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۱۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ بال دوبارہ نہ اُگ سکیں[1]۔ مگر امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بالوں کے اتلاف میں صرف تاوان (حکومت) ہے اس لیے کہ بال محض حسن وجمال کے لیے ہیں ان کی افادیت نہیں ہے۔ حالانکہ دیت ان اعضاء کے اتلاف پر عائد ہوتی ہے جن کی افادیت ہو[2]۔

۳۴۹۔ دونوں ہاتھ

دونوں ہاتھوں کے اتلاف میں بھی دیت عائد ہوتی ہے۔ اس لیے کہ حضرت معاذؓ نے رسول اکرمؐ سے روایت کیا کہ

"دونوں ہاتھوں کے اتلاف پر کامل دیت لازم ہے۔"

اور ایک ہاتھ کے ضیاع پر نصف دیت عائد ہوگی اس لیے کہ روایت ہے کہ جب نبی کریمؐ نے عمرو بن حزمؓ کو نجران کا امیر بنا کر بھیجا تھا تو آپؐ نے انہیں تحریر فرمایا تھا کہ "ایک ہاتھ میں پچاس اونٹ دیت کے ہیں۔" یدؔ (ہاتھ) کے مفہوم میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مونڈھے تک تمام حصہ یدؔ (ہاتھ) کے مفہوم میں داخل ہے۔ اور بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یدؔ (ہاتھ) کے مفہوم میں صرف ہتھیلی تک کا حصہ داخل ہے۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہتھیلی کے جوڑ کے بعد قطع یدؔ کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے، جیسے نصف بازو، یا کہنی، یا شانے یا مونڈھے سے قطع۔ چنانچہ جو فقہاء اس امر کے قائل ہیں کہ ہاتھ صرف ہتھیلی تک ہے وہ کہتے ہیں کہ قطع ید میں نصف دیت ہے اور زیادہ پر تاوان (حکومت) ہے۔ مسلک شافعیؒ اور مسلک احمدؒ کے بیشتر فقہاء کی یہی رائے ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مسلک ہے۔ اور جو فقہاء اس امر کے قائل ہیں کہ مونڈھے تک تمام حصہ ہاتھ کے مفہوم میں داخل ہے تو ان کے نزدیک ہتھیلی یا ہتھیلی سے زیادہ تک قطع یدؔ میں نصف دیت ہے کیونکہ ہتھیلی سے زائد بھی ہاتھ ہی ہے امام مالکؒ اور مسلک احمدؒ کے بیشتر فقہاء اسی رائے کے قائل ہیں اور مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء اور مسلک ابو حنیفہؒ کے فقہاء میں سے امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ البتہ تمام فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ کی ہتھیلی موجود نہ ہو اور پھر کلائی سے ہاتھ کاٹ دیا جائے تو تاوان (حکومت) عائد ہوگا۔ اور اختلاف رائے صرف ہتھیلی اور کلائی کے بیک وقت قطع میں منحصر ہے۔

ہر انگلی کے اتلاف پر دیت کا دسواں حصہ عائد ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہؐ سے مروی ہے کہ آپؐ نے اہل یمن کو تحریر فرمایا تھا کہ "ہاتھ اور پیر کی ہر انگلی کے اتلاف پر دس اونٹ عائد ہوں گے۔" اور کسی انگلی کو کسی پر ترجیح

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۹۷۔

[2] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۲۔ البحر الرائق، صفحہ ۳۳۱۔ المہذب، صفحہ ۲۲۴۔ المغنی صفحہ ۵۹۰۔ مواہب الجلیل صفحہ ۲۴۷۔ الدردیر، صفحہ ۲۴۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں دی جائے گی۔ اس لیے کہ عمرو بن شعیب نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا کہ "تمام انگلیاں برابر ہیں اور ہر ایک کے اتلاف پر دس اونٹ بطور دیت لازم ہیں" اور اس لیے کہ انگلیاں تعداد والے اعضاء ہیں اور ان میں دیت عائد ہو کر تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور انگوٹھے کے علاوہ ہر پور کے قطع پر انگلی کی دیت کا تہائی عائد ہو گا جب کہ انگوٹھے کے ایک پور پر انگلی کی دیت کا نصف عائد ہو گا کیونکہ جس طرح ہاتھ کی دیت انگلیوں پر تقسیم ہو گئی ہے اسی طرح انگلیوں کی دیت پوروں پر تقسیم ہو جائے گی اب اگر کسی نے کسی کے ہاتھ پر کوئی جنایت کی اس سے مجنی علیہ کا ہاتھ مفلوج ہو گیا، یا انگلی پر زیادتی کی گئی اور انگلی مفلوج ہو گئی یا پور پر زیادتی کی گئی اور پور مفلوج ہو گئی تو اس کے ناکارہ ہونے پر بھی وہی دیت ہو گی جو قطع اور اتلاف پر ہے کیونکہ اعضاء کے ان حصوں سے مقصود ان کی افادیت ہے تو افادیت کے ضیاع پر بھی وہی تاوان عائد ہونا چاہیئے جو ان کے اتلاف پر ہے۔ اور اگر کسی نے کسی کا مفلوج ہاتھ یا مفلوج انگلی یا مفلوج پور قطع کر دی تو ان صورتوں میں تاوان (حکومت) عائد ہو گا۔ کیونکہ اگرچہ ان کی منفعت نہیں تھی لیکن ان سے انسانی جسم کا حسن قائم تھا جو زائل ہو گیا[1] اور امام احمدؒ کے مسلک کی ایک رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ثلث دیت عائد ہو گی۔

۳۵۰۔ ٹانگیں

دونوں ٹانگوں کے اتلاف پر بھی دیت کاملہ عائد ہو گی، اس لیے کہ حضرت معاذؓ نے رسول اللہؐ سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ "دونوں ٹانگوں کے اتلاف پر دیت لازم ہے" اور ایک ٹانگ کے اتلاف پر نصف دیت ہے۔ اس لیے کہ عمرو بن حزمؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ "ایک ٹانگ کے اتلاف پر نصف دیت لازم ہے"

(رِجل) ٹانگ کے بارے میں بھی فقہاء میں وہی اختلاف ہے جو ید کے بارے میں ہے کہ آیا ٹانگ صرف پیر (قدم) پر مشتمل ہے یا پیر سے لے کر ران کے اختتام تک ٹانگ ہے اور اس اختلاف پر بھی وہی نتیجہ مرتب ہونا ہے جو ہم یدین کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔

دونوں پیروں کی ہر ایک انگلی میں دیت کا دسواں حصہ عائد ہو گا اور انگوٹھے کے علاوہ ہر انگلی کے ہر ایک پور میں انگلی کی ایک تہائی دیت لازم ہو گی اور انگوٹھے کے ہر پور پر انگلی کی نصف دیت ہو گی۔ جیسا کہ ہاتھوں کے بیان میں ذکر ہو چکا ہے۔

اگر ہاتھ یا پیر سالم تو ہو مگر پیر میں لنگ ہو اور ہاتھوں میں خم ہو تو وہی دیت ہے (جو سالم ہاتھ پیر کی ہے) اس لیے

---

[1] البحر الرائق، صفحہ ۳۳۲، ۳۳۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۱۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۲۰۔ الدردیر، صفحہ ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۴۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

لنگ تو پنڈلی میں نقص کی بنا پر ہوتا ہے جو درحقیقت پیر کا نقص نہیں ہے اور ہاتھ میں کجی کی وجہ شانے یا بازو کا چھوٹا ہونا یا گٹے کا مڑا ہوا ہونا ہوتی ہے جو درحقیقت ہاتھ کا نقص نہیں ہے اس لیے ہاتھ اور پیر کی دیت میں کمی نہیں آئے گی۔[1]

۳۵۱- آنکھیں

آنکھوں کے اتلاف پر بھی کامل دیت عائد ہوتی ہے۔ اس لیے کہ رسول اللہ ؐ نے عمرو بن حزم کو تحریر فرمایا تھا کہ "ایک آنکھ کی دیت پچاس اونٹ ہیں"

جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں آنکھوں کی دیت سو اونٹ ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھینگے کی آنکھوں کے اتلاف کی دیت نصف ہے جب کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک کامل دیت ہے۔

آنکھوں کے نکال دینے، پھوڑ دینے اور آنکھوں کے موجود رہنے کے ساتھ بصارت ختم کر دینے پر دیت لازم ہے۔

۳۵۲- کان

دونوں کانوں کے اتلاف پر کامل دیت اور ایک کان کے اتلاف پر نصف دیت لازم ہے اس لیے کہ آنحضورؐ نے عمرو بن حزم کے مکتوب میں تحریر فرمایا تھا کہ۔

"ایک کان کی دیت پچاس اونٹ ہیں"

جس کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں کانوں کی دیت کامل سو اونٹ ہیں۔ اور اس لیے کہ کانوں کا ظاہری جسمانی حسن مسلّم ہے اور ان کی سننے کی افادیت بھی ظاہر ہے کہ یہ آوازیں سمیٹ لیتے ہیں۔

اگر کان کا بعض حصہ مثلاً نصف، تہائی یا چوتھائی قطع ہوا تو اس کے حساب سے دیت عائد ہو گی کیونکہ جس عضو میں مکمل دیت عائد ہوتو اس کے حصے میں اس کے بقدر دیت آئے گی جیسے ہاتھ پیروں کی انگلیاں۔

دونوں کانوں کے قطع کر دینے پر کامل دیت عائد ہو گی خواہ سماعت بدستور باقی رہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء کی رائے ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ کانوں کی اصل افادیت یہ ہے کہ یہ آوازیں جمع کرتے ہیں۔ لیکن مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سماعت محفوظ رہنے کے باوجود کان کے قطع میں تاوان (حکومت) عائد ہو گا۔ اس لیے کہ کانوں کی افادیت کوئی نہیں صرف ظاہری جسمانی

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۱، ۳۱۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۱۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۳۰۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۴۷۔

بدائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۴۔ البحر الرائق، صفحہ ۳۳۱۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۵۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۸۵۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۴۲۔

حسن کے طور پر ہیں، اور ایسے اعضاء جن کا صرف جسمانی حسن ہو ان کے ضیاع پر تاوان (حکومت) ہی ہوا کرتا ہے۔[1]

۳۵۳۔ ہونٹ

ہونٹوں کے اتلاف پر دیت عائد ہوگی۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے مکتوب میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو تحریر فرمایا کہ

"دونوں ہونٹوں کے اتلاف پر کامل دیت عائد ہوگی"

نیز یہ کہ ہونٹوں میں ظاہری جسمانی حسن بھی موجود ہے اور بہت سے فوائد بھی موجود ہیں۔ دونوں ہونٹوں کے اتلاف پر کامل دیت اور ایک ہونٹ کے اتلاف پر نصف دیت عائد ہوگی جس طرح کہ آنکھوں اور کانوں کا حکم ہے اور ہونٹ کے کچھ حصے کے قطع پر اس کے حصے کے بقدر دیت عائد ہوگی۔ اگر جنایت (نار وا زیادتی) کے نتیجے میں دونوں ہونٹ ناکارہ ہو جائیں تو بھی کامل دیت عائد ہوگی اس لیے کہ ان کی افادیت ختم ہو گئی۔ اور اگر افادیت باقی رہے صرف ہونٹ قدرے سکڑ جائیں تو اس صورت میں تاوان (حکومت) عائد ہوگا۔[2]

۳۵۴۔ ابروئے چشم (بھویں) Eye Brows

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ دونوں ابروؤں کے اتلاف پر کامل دیت اور ایک ابرو کے اتلاف پر نصف دیت عائد ہوگی بشرطیکہ بال اس طرح ختم ہو جائیں کہ دوبارہ نہ اُگ سکیں جب کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی رائے کے مطابق ابروؤں کے اتلاف پر تاوان (حکومت) عائد ہوگا۔ اس لیے کہ ابرو محض ظاہری جسمانی حسن کے طور پر ہیں اور افادیت کی حامل نہیں ہیں، مگر امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق یہ حسن بھی بذات خود مقصود ہے اور افادیت بھی موجود ہے اس لیے کامل دیت لازم ہے۔[3]

۳۵۵۔ پستان اور سرہائے پستان

عورت کے پستانوں کے قطع کر دینے پر کامل دیت عائد ہوگی۔ اس لیے کہ یہ عورت کا ظاہری جسمانی حسن بھی ہیں اور ان کی افادیت بھی مسلمہ ہے اور ایک پستان کے قطع پر نصف دیت ہے۔ اسی طرح دونوں سرہائے پستان کے قطع پر مکمل دیت اور ایک کے قطع پر نصف دیت عائد ہوگی اس لیے کہ سرہائے پستان کی افادیت بھی وہی

---

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۱۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۶۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۵۳۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۷۴۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۷۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۰۳۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۱۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۹۷۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۴۔ مواہب، جلد ۶، صفحہ ۲۴۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے جو خود پستانوں کی ہے۔ جب کہ امام مالکؒ سرہائے پستان کے قطع پر دیت کے عائد ہونے کے بارے میں یہ شرط بیان کرتے ہیں کہ اس قطع سے دودھ کی آمد منقطع ہو جائے یا اس میں فساد پیدا ہو جائے ورنہ ان میں تاوان (حکومت) عائد ہوگا مگر باقی ائمہؒ اس شرط کے قائل نہیں ہیں اور صرف سرہائے پستان کے قطع پر دیت کے قائل ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے پستان قطع کرنے پر صرف تاوان (حکومت) عائد ہوگا، اس لیے کہ یہ محض ظاہری حسن ہے اور افادیت موجود نہیں ہے جب کہ مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء اس رائے کے قائل ہیں کہ مرد کے پستانوں اور سرہائے پستان کے قطع پر کامل دیت عائد ہوگی۔ لیکن یہ رائے اصل مسلک نہیں ہے اگرچہ مسلک احمدؒ سے ہم آہنگ ہے جو یہی ہے کہ مرد کے پستانوں اور سرہائے پستان کے قطع پر کامل دیت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر عورت کے پستانوں کے قطع پر دیت ہے تو مرد کے پستانوں کے قطع پر بھی دیت ہونی چاہیے نیز یہ کہ ان اعضاء کا ظاہری حسن بھی ہے اور جسم انسانی میں ان کے علاوہ ان کے مماثل موجود نہیں ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مرد کے پستانوں اور سرہائے پستان کے قطع پر تاوان (حکومت) عائد ہوگا امام صاحب کے نزدیک مرد کے پستانوں میں نہ تو حسن ظاہری ہے اور نہ کوئی افادیت ہے[1]

۲۵۶۔ بیضے (خصیے)

دونوں بیضوں کے اتلاف پر کامل دیت عائد ہوگی اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کو اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا تھا کہ "دونوں بیضوں کے اتلاف پر کامل دیت ہے۔" اور اس لیے کہ ان میں ظاہری حسن اور افادیت موجود ہے کہ نسل انسانی ان پر قائم ہے اور یہ انسان کی چال میں سہارا بھی بنتے ہیں۔ ان میں سے ایک بیضے کے اتلاف پر نصف دیت عائد ہوگی، کیونکہ جن دو اعضاء کے اتلاف پر کامل دیت ہے ان کے ایک پر نصف دیت ہے۔ اور اگر دونوں بیضے ناکارہ ہو جائیں تو بھی کامل دیت ہے کیونکہ ان کی افادیت جاتی رہی اور ان دونوں کے قطع پر صرف ایک دیت عائد ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ اور مسلک مالکؒ اور احمدؒ کے وہ فقہاء جو اس رائے کے قائل ہیں کہ خصی اور عنین کے ذکر کے قطع پر تاوان (حکومت) عائد ہوگا۔ وہ اس رائے کے حامل ہیں کہ بیضوں اور ذکر کے ایک ساتھ قطع کر دینے پر دو دیتیں لازم آئیں گی ایک دیت بیضوں کی اور ایک دیت ذکر کی اور یہی حکم اس وقت ہوگا جب بیضوں سے قبل ذکر کاٹ دیا جائے لیکن اگر ذکر سے

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۱۱، ۳۲۳۔ شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۳۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۲۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پہلے بیضے قطع کردیے گئے تو بیضوں کی دیت عائد ہوگی اور ذکر کا تاوان (حکومت) لازم آئے گا۔ کیونکہ یہ قطع بیضوں کے قطع کے بعد خصی ہو جائے گا اور خصی کے ذکر کے قطع پر تاوان (حکومت) لازم آتا ہے۔ البتہ وہ فقہاء شافعیہ اور مسلک مالکؒ اور احمدؒ کے بعض فقہاء جو اس رائے کے قائل ہیں کہ خصی اور عنین کے ذکر کے قطع پر بھی دیت ہے ان کے نزدیک ذکر اور بیضوں کے قطع میں دو دیتیں عائد ہوں گی خواہ بیضے ذکر سے پہلے قطع کیے گئے ہوں یا بعد میں[1]

۳۵۷- فرج کے کنارے

فرج کے کنارے اگر ہڈی کے ظاہر ہونے تک قطع کر دیئے جائیں تو کامل دیت عائد ہوگی اور ایک کنارے پر نصف دیت۔ اس لیے کہ ان میں حسن ظاہری بھی ہے اور افادیت مباشرت بھی ہے اور جسم کا یہ تنہا عضو ہے[2] اگر جنایت کی بنا پر یہ مفلوج ہو جائیں تو بھی کامل دیت ہے اس لیے کہ افادیت اس صورت میں بھی زائل ہوگئی۔

۳۵۸- سرین

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک سرین کے قطع کر دینے پر دیت ہے اور ایک کے قطع پر نصف دیت ہے اس لیے کہ یہ ایک جنس کے دو عضو ہیں جن کی جسم میں اور کوئی نظیر نہیں ہے نیز یہ کہ جسمانی خوبصورتی کے ساتھ ان کی افادیت بھی موجود ہے۔ سرین کمر سے لے کر رانوں تک کا پچھلا ابھار ہے اور ان دونوں کے ہڈی تک اتلاف پر دیت کاملہ ہے اور بعض حصے کے اتلاف پر اس کے بقدر دیت ہے۔ کیونکہ جن اعضاء میں دیت کاملہ عائد ہوتی ہے ان کے بعض حصے پر بعض دیت عائد ہوتی ہے۔ اگر اس بعض کے اندازے میں دشواری ہو تو حکومت (ثالثی کے ذریعے تاوان) ہے۔

مالکی مسلک کے بعض فقہاء کے نزدیک سرین میں صرف حکومت ہے خواہ پورے ہڈی تک قطع کیے گئے ہوں یا بعض حصہ قطع کیا گیا ہو[3] اور بعض دیگر فقہاء مسلک کی رائے کے مطابق سرین میں دیت ہے۔

۳۵۹- جبڑے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جبڑوں کے اتلاف پر دیت ہے۔ جبڑے وہ دو ہڈیاں ہیں جن میں

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۲۸، ۶۲۹- المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۳- بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۳۲۴- مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۱-

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۳۹- المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۳- البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۰۷- مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۱-

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۲۵- المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۲- البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۰۷- المدونۃ، جلد ۱۶، صفحہ ۱۱۳- مواہب الجلیل، صفحہ ۲۶۲-

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نچلے دانت پیوست ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ ان میں ظاہر خوبصورتی اور افادیت موجود ہے اور جسم انسانی میں ان کے مماثل عضو موجود نہیں ہے۔ ان دونوں کے اتلاف پر کامل دیت اور ایک کے اتلاف پر نصف دیت عائد ہوگی جیسا کہ ان تمام اعضاء کے ایک پر نصف دیت ہوتی ہے جو دو دو کی تعداد میں ہوتے ہیں۔ اگر جبڑوں پر دانت بھی موجود ہوں تو دانتوں کی دیت جبڑوں کی دیت میں داخل نہیں ہوگی بلکہ جداگانہ ہوگی[1]

۳۶۰۔ پپوٹے Eye Lids

پپوٹوں کے بالوں کے اتلاف پر امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک کامل دیت لازم ہے اس لیے کہ ان میں ظاہری حسن بھی ہے اور افادیت بھی موجود ہے۔ پپوٹے چار ہوتے ہیں اس لیے ہر ایک میں ایک چوتھائی دیت عائد ہوگی۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک پپوٹوں کے اتلاف پر حکومت ہے اس لیے کہ ان کے بارے میں نص موجود نہیں ہے[2] جب کہ مقدار دیت کے اثبات کے لیے نص ہونا ضروری ہے اور محض قیاس سے دیت کی مقدار ثابت نہیں ہوتی۔ مگر امام مالکؒ کے سوا جملہ فقہاء قیاس کے ذریعے دیت کی مقدار کے اثبات کو روا خیال کرتے ہیں۔

۳۶۱۔ پلکیں Eye lashes

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ چاروں پلکوں کے اتلاف پر کامل دیت عائد ہوگی اس لیے کہ ان میں حسن ظاہری بھی ہے اور کامل افادیت بھی ہے۔ اور ہر ایک پلک میں ایک چوتھائی دیت لازم ہے لیکن اگر پلکیں پپوٹوں سمیت قطع کی گئی ہوں تو ایک ہی دیت ہے اس لیے کہ پلکیں پپوٹوں کے تابع ہیں جیسے سر کے بال، پستان کے اور انگلیاں ہاتھ کے تابع ہوتی ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ پلکوں میں حکومت ہے اس لیے کہ ان میں ظاہری خوبصورتی تو ہے لیکن کوئی منفعت نہیں ہے۔ البتہ اگر پلکیں پپوٹوں سمیت قطع کی گئی ہوں تو مسلک شافعیؒ میں دو آراء ہیں، ایک رائے تو یہ ہے کہ پلکوں کے ضیاع پر کچھ نہیں ہے اس لیے کہ یہ پپوٹوں پر اُگنے والے بال ہیں، اور ایک رائے یہ ہے کہ پپوٹوں پر دیت ہے اور پلکوں پر تاوان (حکومت) ہے اس لیے کہ ان میں بہر حال ظاہری حسن موجود ہے[3]

۳۶۲۔ ہاتھوں اور پیروں کی انگلیاں

ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا بیان ہاتھ اور پیر کے بیان میں ہو چکا ہے۔ یہاں دوبارہ ان کے اعادے

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۱۹۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۹۲۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۵۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۲۴، ۳۱۱۔ مواہب، جلد ۶، صفحہ ۲۴۷۔

[3] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۷۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱، ۳۲۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۹۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۹۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی ضرورت نہیں ہے۔

۳۶۳۔ دانت

ایک دانت کے اتلاف کی دیت پانچ اونٹ ہیں۔کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے نام اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا تھا کہ ـــــ "ایک دانت کے اتلاف کی دیت پانچ اونٹ ہیں"۔ اور عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ـــــ "دانتوں کی دیت پانچ پانچ اونٹ ہیں"۔

دانت، نوکیلے دانت اور ڈاڑھ سب کی ارش برابر ہے۔اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ـــــ "تمام انگلیوں کی دیت مساوی، دانتوں کی دیت مساوی خواہ سامنے کے دانت ہوں یا ڈاڑھیں ہوں"۔

تاوان (دیت) ان دانتوں کے اتلاف پر عائد ہے جو دوبارہ نکل چکے ہوں اور ان میں سے اگر کوئی دانت اکھاڑا جائے تو دوبارہ نہ نکلے۔اس لیے اگر اس بچے کا دانت نکال دیا جائے جس کا ابھی دوبارہ نہیں نکلا ہے تو علی الفور کوئی دیت لازم نہیں آئے گی، کیونکہ عادۃً یہ دانت دوبارہ نکل آتے ہیں، لیکن اگر ایک عرصہ گزر جائے اور دانت دوبارہ نکلنے سے مایوسی ہو جائے تو ارش عائد ہو گی اور اگر دانت دوبارہ چھوٹے یا بدنما نکلے تو اس میں حکومت ہے، اور اگر دوبارہ اس طرح نکلے کہ دانتوں کی اصل ترتیب سے باہر ہو اور اس سے انتفاع نہ ہو سکے تو دیت لازم ہے اور اگر قابل انتفاع ہو تو حکومت ہے۔

اگر ایسا دانت جو دوبارہ نکلا ہوا اکھاڑ دیا جائے تو اس میں علی الفور دیت ہے اور اگر پھر بھی نکل آئے تو دیت عائد نہیں ہو گی بلکہ اگر مجنی علیہ نے وصول کر لی ہو تو اسے واپس کرنی چاہیے۔یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مجنی علیہ نے دیت لے لی اور دانت دوبارہ نکل آیا تو اس پر واپسی نہیں ہے اس لیے کہ عادۃً دانت دوبارہ نہیں نکلا کرتا، اگر نکل آیا ہے تو محض لطف الٰہی ہے۔امام شافعیؒ کے مسلک کے بعض فقہاء امام مالکؒ کی رائے کے قائل ہیں اور بعض دیگر اس کے متضاد رائے کے حامل ہیں۔

مسوڑھے سے نکلنے والے ہر دانت کے اتلاف پر دیت عائد ہو گی پس اگر دانت اکھاڑ دیا تو دیت لازم ہے اور اگر جڑ نکال دی تو حکومت ہے، جیسے کسی نے کسی کی انگلیاں قطع کر دیں پھر کسی نے اس کی ہتھیلی بھی قطع کر دی۔اور اگر دانت جڑ سمیت اکھاڑ دیا تو اس میں محض دیت ہے۔اور اگر بعض دانت توڑا تو اس کے بقدر دیت عائد ہو گی۔

امام احمدؒ کی رائے کے مطابق اگر بیماری یا ٹوٹنے سے ہلتے ہوئے دانت کو اکھاڑ دیا اور اس کے چبانے اور دبانے کا فائدہ ابھی باقی ہو تو اس کی دیت لازم ہے۔اسی طرح اگر اس دانت کی کچھ افادیت جاتی رہی ہو اور کچھ باقی ہو۔لیکن امام شافعیؒ کے مسلک میں دو آراء ہیں، ایک رائے کے مطابق دیت ہے اور دوسری رائے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ نقص کی مقدار نہ معلوم ہونے کی صورت میں حکومت ہے اگر تمام افادیت ضائع ہوگئی ہو تو بھی حکومت ہے۔ یا مسلک احمدؒ کی ایک رائے کے مطابق ایک تہائی دیت ہے۔

اگر دانت میں بیماری ہو یا کھایا ہوا ہو لیکن اس کا کوئی حصہ جھڑا نہ ہو اور اس کو کسی نے نکال دیا تو اس پر صحیح سالم دانت کی دیت ہے، جس طرح کہ بیمار ہاتھ کی صورت ہے، اور اگر دانت کا کوئی حصہ جھڑ گیا تو اس جھڑے ہوئے حصے کے بقدر دیت ساقط ہوجائے گی اور باقی لازم ہوجائے گی۔

اگر دانت پر ایسی جنایت ہوئی جس سے اس کا رنگ سیاہ، سبز، لال یا پیلا پڑ گیا تو امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق اس میں ارش ہے اگر سبز یا لال یا پیلا رنگ کا تغیر سیاہ رنگ کے تغیر کے مساوی ہو۔ ورنہ حکومت ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق اگر پیلا سیاہی مائل ہوجائے تو ارش ہے۔ اور امام شافعیؒ کی ایک رائے کے مطابق ان تمام حالات میں حکومت ہے اور ایک رائے کے مطابق سیاہ ہو جانے کی صورت میں اگر افادیت ختم ہوجائے تو دیت ہے ورنہ حکومت ہے اور یہ مسلک احمدؒ کی ایک رائے ہے جب کہ دوسری رائے یہ ہے کہ سیاہ ہوجانے میں دیت ہے[1]

اگر کسی نے تمام دانتوں پر بیک وقت جنایت کی تو ان تمام دانتوں کے اتلاف کی دیت امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق پانچ اونٹ فی دانت کے حساب سے ایک سو ساٹھ اونٹ ہوں گے، اگرچہ یہ مقدار کامل دیت سے زیادہ ہے وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ہر دانت کی ارش پانچ اونٹ قرار دی گئی ہے مسلک شافعیؒ کی دو آراء ہیں۔ ایک تو وہی مندرجہ بالا ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے اور یہی راجح ہے اور اس رائے کی ان کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ دانت کی انفرادی دیت اجتماعی صورت میں اگر کم نہ ہونی چاہیئے اور دوسری رائے یہ ہے کہ دانتوں کے بیک وقت اتلاف پر ایک ہی دیت عائد ہوگی اس لیے کہ دانت عام والے اعضاء میں سے ہیں تو ان کا تاوان بھی ہاتھ کی انگلیوں کی طرح ایک دیت سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔

اعضاء کی معنوی افادیت کا ازالہ

۳۶۴۔ اصول یہ ہے کہ کسی عضو کی افادیت کے ختم ہوجانے کی ایک ہی دیت لازم ہے جیسے اگر دونوں آنکھیں نکال دی جائیں اور ان کی بصارت بھی زائل ہوجائے تو ایک ہی دیت عائد ہوگی جو دراصل آنکھوں کی ہوگی کیونکہ بصارت تو درحقیقت آنکھوں ہی میں ہوتی ہے اور آنکھیں ہی محل بصارت ہوتی ہیں۔ یہی صورت جملہ اعضاء انسانی کی ہے کہ جس کی افادیت ختم ہوجائے اس کی وہی ایک دیت عائد ہوگی جو دراصل اس عضو کی مقرر ہے اور زوال افادیت کی جداگانہ کوئی دیت نہیں ہے اس لیے کہ افادیت تو اس عضو کے اندر موجود

[1] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۳۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۰۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۹۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۶۱۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے تو عضو کی دیت میں افادیت کی دیت بھی داخل ہو گئی۔ اور اس لیے کہ افادیت عضو کے تابع ہے جب عضو کے ختم ہونے سے ختم ہو جاتی ہے تو عضو کی دیت لازم ہو گی نہ کہ افادیت کی۔

اگر عضو باقی رہ جائے اور افادیت ختم ہو جائے تو زوال افادیت پر دیت لازم ہے۔ مثلاً اگر کسی کے سر پر ضرب لگانے سے مضروب کی بصارت یا سماعت زائل ہو جائے تو ضارب پر سماعت اور بصارت کی دیت عائد ہو گی۔

اعضاء کی افادیتیں گوناگوں ہیں، چنانچہ کچھ افادیتوں کا تعلق حواس سے ہے جیسے سماعت، بصارت، شامّہ (سونگھنا) ذوق (چکھنا) اور لمس (چھونا) اور کچھ افادیتیں معنوی ہیں جیسے چلنا، پکڑنا، (گرفت) عقل اور گویائی۔ غرض ان افادیتوں کی تحدید میں جن کے ازالہ پر دیت عائد ہو جاتی ہے فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ جیسا کہ بعد ازاں بیان ہو گا۔

۳۶۵۔ سماعت

زوال سماعت پر دیت عائد ہوتی ہے۔ کیونکہ حضرت معاذؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ ——

"سماعت کے زوال پر دیت لازم ہے۔"

نیز ابو قلابہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے سر میں پتھر مار دیا جس سے اس کی سماعت، عقل، گویائی اور قوّت مردانگی زائل ہو گئی، مگر یہ شخص زندہ رہا تو حضرت عمرؓ نے چار دیتوں کی ادائیگی کا فیصلہ دیا۔

اگر ایک کان سے سماعت جاتی رہے تو نصف دیت لازم ہے اور اگر دونوں کان قطع کر دیئے اور سماعت زائل ہو گئی تو دو دیتیں عائد ہوں گی۔ کیونکہ سماعت کا تعلق کان سے نہیں ہے تو دونوں کی دیتیں ایک دوسرے میں داخل نہیں ہونگی۔ البتہ مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء اس امر کے قائل ہیں کہ زوال سماعت پر دیت اور قطع اذنین پر حکومت ہے اس لیے کہ ان کی رائے کے مطابق کانوں کے قطع پر صرف حکومت ہی ہے۔[1]

۳۶۶۔ بصارت

آنکھوں کی افادیت بصارت کے زوال پر دیت لازم ہے۔ اصول یہ ہے کہ جو اعضاء دو ہوں اور جن کے قطع پر کامل دیت ہو ان کی افادیت کے زوال پر بھی پوری دیت ہوتی ہے۔ ایک آنکھ کی بصارت زائل ہو جانے پر نصف دیت ہے البتہ دونوں آنکھوں کے ضائع ہونے اور ان کی افادیت کے زوال پر ہاتھوں کی طرح ایک ہی دیت ہے اس لیے کہ آنکھیں خود محل بصارت ہیں۔[2]

---

[1] المغنی، جلد ۹، ۵۹۵۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۶۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱، ۳۱۷، جلد ۷۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۴۱، ۲۴۳۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۵۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱، ۳۱۷، جلد ۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۶۷۔ قوت شامہ (سونگھنا)

قوت شامہ کے زوال پر بھی دیت لازم ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کے نام اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا تھا کہ "قوت شامہ کے زوال پر دیت لازم ہے"۔

اور اگر کسی کی ناک قطع کر دی اور اس کی سونگھنے کی صلاحیت بھی جاتی رہی تو دو دیتیں لازم ہوں گی اس لیے کہ سونگھنے کی قوت کا تعلق ناک سے نہیں ہے اس لیے ایک کی دیت دوسرے میں داخل نہیں ہوگی، جیسے سماعت کی کانوں کے ساتھ بصارت کی آنکھوں کے پپوٹوں کے ساتھ اور گویائی کی ہونٹوں کے ساتھ[1] اگر ناک پر جنایت کے نتیجے میں ایک نتھنے سے سونگھنے کی صلاحیت ختم ہوگئی تو نصف دیت لازم ہوگی جیسے ایک آنکھ سے بصارت زائل ہونے اور ایک کان سے سماعت زائل ہونے پر نصف دیت عائد ہوتی ہے۔

۳۶۸۔ چکھنے کی صلاحیت

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چکھنے کی صلاحیت کے اتلاف پر دیت ہے اور مسلک احمدؒ کی دو آراء ہیں ایک کے مطابق دیت ہے اور دوسری رائے کے مطابق دیت نہیں ہے۔ دیت کے لازم ہونے کی صورت یہ ہے کہ ذائقہ کی قوت بالکلیہ ختم ہو جائے اور اگر کچھ قوت ضائع ہوئی تو اس کے بقدر دیت لازم ہوگی[2]۔

۳۶۹۔ گویائی

گویائی کے اتلاف پر دیت لازم ہے۔ چنانچہ اگر کسی پر جنایت کے نتیجے میں وہ گونگا ہوگیا تو اس پر کامل دیت عائد ہوگی اور کچھ گویائی جاتی رہی تو اس نقص کے بقدر دیت لازم ہوگی[3] اور اگر زبان کاٹ دی جس سے گویائی بھی جاتی رہی اور چکھنے کی صلاحیت بھی ختم ہوگئی تو تمام میں ایک ہی دیت لازم ہے کیونکہ گویائی اور ذائقہ کی دیت زبان میں داخل ہو جائے گی۔ اگر زبان پر جنایت ہوئی اور زبان کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ گویائی اور ذائقہ کی قوتیں جاتی رہیں تو دو دیتیں لازم ہوں گی، اس اختلاف کو ملحوظ رکھتے ہوئے جو ذائقہ کے ضمن میں بیان ہوا۔

۳۷۰۔ عقل

عقل کے جاتے رہنے پر دیت لازم ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کے نام اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا کہ "عقل کے اتلاف پر دیت لازم ہے"۔

نیز اس لیے کہ تمام حواس میں عقل کی افادیت سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے یہاں تک کہ انسان جانور سے عقل ہی کی

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۹۹، ۶۰۲۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱۔ الدردیر، صفحہ ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۴۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۹۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱۔ الدردیر، صفحہ ۲۷۱، ۲۷۳۔

[3] المغنی، صفحہ ۶۰۴ بعد۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۴، ۶۰۴۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۸، ۲۱۹۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱، ۳۱۷۔ الدردیر، صفحہ ۲۷۱، ۲۷۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بناء پر ممتاز ہے، عقل ہی تو وہ ذریعہ ہے جس سے حقائق معلومات کا حصول ہوتا ہے اور انسان نقصان رساں امور سے بچ سکتا اور مفید امور کے حصول کی سعی کر سکتا ہے اور اسی عقل کی بناء پر شریعت نے انسان کو مکلّف ٹھہرایا ہے یہاں تک کہ بعض فقہاء جیسے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام شافعیؒ اپنی قدیم رائے کے مطابق عقل کو جان کے ہم پلہ قرار دیتے ہیں اور عقل ہی وہ واحد معنوی افادیت ہے کہ اگر وہ کسی ایسی جنایت سے جاتی رہے جس میں خود کوئی اَرش (تاوان) نہیں ہے جیسے تھپڑ مار دینا یا ڈرا دینا، تو بھی زوالِ عقل پر دیت عائد ہوگی اور امام مالکؒ کے نزدیک اور اسی طرح امام شافعیؒ کی بعد کی رائے کے مطابق جو اصل مسلک بھی ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر عقل ایسی کسی جنایت سے زائل ہوئی جس میں خود کوئی مقررہ اَرش (تاوان) ہے جیسے مُوضِحہ زخم یا کسی عضو کا قطع کر دینا، تو دیت بھی لازم ہے اور اس جنایت یا قطع عضو کی اَرش بھی لازم ہے جب کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے جو امام شافعیؒ کی پہلی رائے اور امام مالکؒ کے مسلک کی بعد کی رائے بھی ہے کہ زخم یا اتلاف عضو کی ارش عقل کی دیت میں داخل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ زوال عقل پر دیت نفس عائد ہوتی ہے نیز عقل نفس (جان) کے قائم مقام ہے اور تمام جانی افادیتیں معنوی لحاظ سے دراصل عقل ہی سے متعلق ہیں اس لیے زوالِ عقل کو زوال نفس متصوّر کیا جائے گا۔ اور اگر کسی زخم یا کسی عضو کے اتلاف سے جان جاتی رہے تو اس زخم یا عضو کی دیت، دیت نفس میں داخل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ان کی دیت عقل کی دیت میں بھی داخل ہو جائے گی۔ مگر امام زفر اور حسن بن زیاد تداخل کے قائل نہیں ہیں۔

اگر کسی پر کوئی جنایت کی گئی اور اس کی عقل، سونگھنے کی صلاحیت، بصارت اور گویائی زائل ہوگئی تو چار دیتیں عائد ہوں گی اور زخم کی اَرش جداگانہ ہوگی۔ یہ فتویٰ اس اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے ہے جو مسلک ابوحنیفہؒ کے فقہاء کے درمیان ہے اور اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف عقل کی دیت میں تداخل روا ہے اور کسی معنوی افادیت میں درست نہیں ہے جب کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک تمام معنوی افادیتوں مثلاً عقل، سونگھنے کی صلاحیت، گویائی، جماع اور ذائقہ وغیرہ کے زوال کی دیتوں میں تداخل ہو سکتا ہے لیکن ان کے نزدیک بصارت میں تداخل نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایک ظاہری افادیت ہے۔ حضرت عمرؓ کے عہد کا یہ ایک مشہور فیصلہ ہے کہ کسی نے کسی شخص کے پتھر کھینچ مارا تھا جس سے مضروب کی عقل، سماعت، بصارت اور گویائی جاتی رہی تھی (حالانکہ مضروب زندہ رہا تھا) تو حضرت عمرؓ نے چار دیتوں کا فیصلہ صادر فرمایا۔ لیکن اگر مجنی علیہ مر جائے تو ایک ہی دیت عائد ہوگی کیونکہ تمام افادیتوں کی دیتیں اعضاء کی دیتوں کی طرح دیت نفس میں داخل ہو جاتی ہیں[1]

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۴، بجعہ ـ المہذب، جلد ۱، صفحہ ۲۱۷ ـ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۱، ۳۱۷ ـ الدردیر صفحہ ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۳۷۱ - قوتِ رفتار و قوتِ مردمی

چلنے کی صلاحیت اور جماع کی قدرت ختم ہو جانے پر مکمل دیت لازم ہوگی۔ اصول یہ ہے کہ پیٹھ ان دونوں افادیتوں پر اثرانداز ہوتی ہے، چنانچہ اگر پیٹھ شکستہ کر دی جائے اور اس سے جماع کی صلاحیت جاتی رہے تو دو دیتیں عائد ہوں گی نہ کہ ایک جیسا کہ امام مالکؒ کی رائے ہے کہ وہ زوالِ صلاحیت جماع کی دیت کو پیٹھ کی دیت میں مُدغم نہیں فرماتے اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے اگر پیٹھ کی شکستگی کے نتیجے میں چلنے کی صلاحیت اور قدرت جماع دونوں ختم ہو جائیں تو تین دیتیں عائد ہوں گی اور اگر پیٹھ نہ ٹوٹی ہو تو دو دیتیں ہیں۔ اور ان دیتوں کے عدم ادغام کی وجہ یہ ہے کہ پیٹھ چلنے اور جماع کی قوتوں کا محل نہیں ہے بلکہ ان کا محل پیر اور ذکر ہیں۔

مسلک شافعیؒ اور احمدؒ کی دو آراء ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ چلنے اور جماع کی صلاحیتوں کے زوال پر دو دیتیں ہیں اس لیے کہ یہ دو مختلف افادیتیں ہیں، اور دوسری رائے یہ ہے کہ ان میں ایک ہی دیت ہے اس لیے کہ یہ ایک ہی عضو کی افادیتیں ہیں، جیسے کسی کی زبان کاٹنے سے اس کی گویائی اور ذائقہ کی صلاحیتیں جاتی رہیں۔ اور مسلک ابو حنیفہؒ کا قیاس یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں ایک ہی دیت عائد ہوگی[۱]

۳۷۲ - تھپڑ مار کر منہ پھیر دینا

صَعَر (تھپڑ مار کر منہ پھیر دینے) میں دیت لازم ہے۔ صَعَر کا یہ مطلب ہے کہ اس طرح مارا جائے کہ منہ ایک طرف ہو جائے اور صَعَر کی اصل اونٹوں کی ایک بیماری ہے جس سے ان کی گردن ٹیڑھی ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں آیا ہے۔

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ۔ (لقمٰن : ۱۸)

"اور لوگوں سے منہ پھیر کر بات نہ کر۔"

یعنی لوگوں سے تکبر کی وجہ سے منہ موڑ کر اس طرح اعراض نہ کرو جس طرح اونٹ کی گردن صَعَر کی بیماری سے مڑی رہتی ہے۔ غرض اگر کسی نے کسی انسان پر ایسی جنایت کی جس سے اس کا چہرہ ایک طرف ہو کر رہ گیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس میں دیت لازم ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حکومت ہے کیونکہ صرف ظاہری حسن کا زوال ہے نہ کہ کسی افادیت کا اور یہی مسلکِ مالکؒ کا قیاس ہے[۲]

۳۷۳ - دیگر افادیتیں

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بطش (گرفت) اور نسل کشی کی صلاحیتوں کے زوال پر دیت ہے۔

۱۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۶، ۵۹۷، ۶۰۵ - المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۲۲ - بدائع الصنائع صفحہ ۳۱۱ - شرح الدردیر، صفحہ ۲۴۳ -

۲۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۸ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کا اصول یہ ہے کہ ہر افادیت کے زوال پر دیت لازم ہے[1]۔

امام مالکؒ کے مسلک کے بعض فقہاء دس افادیتوں کا شمار کرتے ہیں، جو یہ ہیں:۔
عقل، سماعت، بصارت، سونگھنے کی صلاحیت، گویائی، آواز، ذائقہ، قوّت جماع اور نسل کشی۔
برص سے یا سیاہ ہو کر یا جزام سے جلد متغیّر ہو جانا۔ نشست و برخاست کی صلاحیت[2]۔

لیکن بعض دیگر فقہاء مسلک ان دس پر لمس (چھونے) کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ اور امام احمدؒ کے نزدیک چہرے کے سیاہ پڑ جانے پر بھی دیت ہے[3]۔ اور کھانے کی قدرت جاتے رہنے پر بھی دیت ہے[4]۔ جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس اصول پر پابند رہتے ہیں کہ جب تک زوال افادیت نہ ہو حکومت ہے، چہرے کے سیاہ پڑ جانے پر بھی حکومت ہے۔ البتہ شافعیؒ کے نزدیک گویائی کے زوال، آواز کے زوال، چبانے کی قوت کے زوال، نزول منی کی صلاحیت کے فقدان، حاملہ ہو جانے کی صلاحیت کا خاتمہ اور لذّت جماع اور لذّت طعام کے خاتمے پر دیت لازم ہے[5]۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے ظاہری مسلک کے مطابق وہ افادیتیں جن کے زوال پر دیت عائد ہوتی ہے پوری طرح متعیّن نہیں ہیں بلکہ کتابوں میں بعض افادیتوں کے زوال کا ذکر بطور مثال آیا ہے۔

۳۷۴۔ اس مرحلے پر اس فرق کی وضاحت ہونی چاہیے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک معنی کے زوال پر اس وقت دیت ہے جب کسی افادیت کا زوال بھی ہو اور امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک معنی کے زوال پر دیت کے لازم آنے کے لیے صرف حُسنِ ظاہر کا زوال کافی ہے اور افادیت کا زوال شرط نہیں ہے۔

۳۷۵۔ معنوی افادیت کے بعض حصّے کے زوال کی دیت

فقہاء کے نزدیک اصول یہ ہے کہ اگر معنوی افادیت تمامہٖ ختم ہو گئی تو دیت لازم ہے اور اگر کچھ حصہ زائل ہوا تو اس زوال کے بقدر دیت عائد ہو گی اور یہ بایں صورت ہے جب افادیت کا جزوی زوال معروف امر ہو جیسے ایک آنکھ کی بصارت ختم ہونا یا ایک کان کی سماعت جاتے رہنا یا کسی افادیت کا جو حصہ زائل ہوا اس کا اندازہ ممکن ہو لیکن اگر اس زائل شدہ صلاحیت کا اندازہ ممکن نہ ہو تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس پر حکومت

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۹۷، ۳۱۱۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۰۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۸۱۔

[3] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۶۔

[4] نہایۃ المحتاج، صفحہ ۳۲۱، ۳۲۲۔ [5] بحوالہ مذکور۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے اور یہی مسلک ابوحنیفہؒ کا قیاس ہے۔ جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک ہر حال میں دیت زوال افادیت کے بقدر ہونی چاہیے اور اگر اس نقصان کا اندازہ بہت دشوار ہو تو دیت کی سب سے کم ممکنہ مقدار اور سب سے زیادہ ممکنہ مقدار عائد ہوگی وہ اس طرح کہ صورت عمد میں مجرم زیادہ مقدار دیت ادا کرے گا کیونکہ وہ ظالم ہے اور ظالم کو اپنے کیے کی سزا بھگتنی چاہیے اور خطا کی صورت میں مجرم پر دیت کی کمتر مقدار عائد ہوگی[1]

مقررہ اَرش (تاوان)

۳۰۶۔ اعضاء کے اتلاف، سر اور چہرے کے زخموں (شجاج) اور جسم کے زخموں (جراح) پر ایک مقررہ اَرش (تاوان) عائد ہوتی ہے۔

ان اعضاء کا اتلاف جن پر مقررہ ارش لازم ہے

جن اعضاء پر دیت لازم آتی ہے ان کے بیان کے ضمن میں ان اُردش (تاوانوں) کا بھی ذکر آچکا ہے جن کی مقدار متعین ہے۔ چنانچہ جسم میں جو اعضاء دو دو ہیں جیسے ہاتھ، پیر، آنکھیں، کان، بیضے اور پستان ان میں کامل دیت ہے اور ان میں سے ایک کے اتلاف پر نصف دیت عائد ہے، غرض ایک ہاتھ کی دیت دونوں ہاتھوں کی کامل دیت کا نصف ہے، اسی طرح ایک پیر کے اتلاف کی دیت دونوں پیروں کے اتلاف کی کامل دیت کا نصف ہے اور ایک آنکھ کی دیت دونوں آنکھوں کی دیت کا نصف ہے۔ لیکن امام مالکؒ بھینگے کی آنکھ کے بارے میں تمام فقہاء سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔ اور اسی طرح امام احمدؒ بھی۔

ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی کے اتلاف پر دیت کا دسواں حصہ لازم ہے اور جس انگلی میں تین پور ہوں اس کے ہر پور پر انگلی کی دیت کا تہائی اور جس میں دو پور ہوں اس میں ایک پور پر انگلی کی دیت کا نصف عائد ہوگی جن اعضاء کے چار عدد پر دیت کاملہ لازم ہے ان کے ایک پر چوتھائی دیت مقرر ہے چنانچہ آنکھوں کی چاروں پلکوں پر کامل دیت تین پر تین چوتھائی، دو پر نصف اور ایک پر ایک چوتھائی دیت لازم ہے۔ ایک دانت پر پانچ اونٹ دیت ہے اور یہی اَرش مقررہ ہے۔

غرض جب ہم اعضاء کی اَرش مقررہ معلوم کرنا چاہیں تو ہم ان اعضاء کی دیت کاملہ کی جانب رجوع کریں گے لیکن وہ اعضاء جو جسم میں ایک ہی ہوتے ہیں اور ان کی کوئی نظیر نہیں ہوتی تو ان میں محض دیت کاملہ عائد ہوتی ہے۔ کیونکہ اَرش کی مقدار ہمیشہ دیت کاملہ سے کم ہوتی ہے۔

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۳۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۹۶، ۵۹۹۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۵۹۹، ۶۰۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شجاج (سر اور چہرے کے زخموں) کی اَرش

۳۷۷۔ سر اور چہرے کے زخموں (شجاج) کی تعداد اور ان کے نام پہلے ہی مذکور ہو چکے ہیں اب صرف یہ معلوم کرنا ہے کہ آیا شجاج میں اَرش مقرر ہے یا نہیں؟

اس امر پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مُوضحہ سے قبل کی شجاج کی اقسام خواہ ان کی تعداد پانچ ہو یا چھ پر اَرش مقرر نہیں ہے البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ دَامیہ پر ایک اونٹ بَاضِعہ پر دو اونٹ، متلاحمہ پر تین اونٹ اور سِمحاق پر چار اونٹ لازم ہیں۔ دلیل اس رائے کی حضرت زید بن ثابتؓ کا ایک عدالتی فیصلہ ہے مگر امام احمدؒ کا یہ اصل مسلک نہیں ہے[1]

شجاج کی جن اقسام پر مقررہ دیت لازم ہے وہ مُوضحہ اور اس کے بعد کی اقسام یعنی ہَاشِمہ، مُنقِلَہ، آمّہ اور دَامِغہ ہیں۔

۳۷۸۔ مُوضحہ

مُوضحہ کی اَرش پانچ اونٹ لازم ہیں اس لیے کہ رسول اللہؐ نے عمروؓ بن حزم کے نام اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا تھا کہ ——— "مُوضحہ زخم کی دیت پانچ اونٹ ہیں"

نیز اس لیے کہ عمروؓ بن شعیب سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ۔

"مُوضحہ زخموں کی دیتیں پانچ پانچ اونٹ ہیں"

ہر چھوٹے بڑے کھلے یا بالوں سے چھپے ہوئے مُوضحہ پر اَرش لازم ہے اس لیے کہ ان سب پر مُوضحہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ مُوضحہ زخم خواہ چہرے پر ہو یا سر پر ائمہؒ اربعہ کے نزدیک ان کی ارش مساوی ہے۔ البتہ امام احمدؒ کی ایک مختلف رائے یہ بھی ہے کہ چہرے پر آنے والے مُوضحہ کی اَرش دگنی ہو گی۔ کیونکہ چہرے کی بدنمائی زیادہ واضح ہوتی ہے اور وہ بالوں سے نہیں چھپ سکتی۔ جیسا کہ سر کے زخم کا نشان بالوں سے چھپ جاتا ہے[2]

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اَرش کے ساتھ کوئی اور شے لازم نہیں ہے اگرچہ مُوضحہ زخم سے کوئی بدنما نشان باقی رہ جائے۔ اور امام مالکؒ کی مشہور رائے یہ ہے کہ اگر سر اور چہرے کا مُوضحہ زخم

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۶۱۹۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۷۰/۴۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۶۔ تابع المهذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۲۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۶۲۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بدنما نشان چھوڑ کر مندمل ہو تو مجرم سے بدنما نشان کے بدلے حکومت (تاوان) لی جائے گی جو اُرش کے علاوہ ہو گی[1]

اُرش صرف سر اور چہرے کے مُوضحہ زخموں میں لازم ہے باقی جسم کے موضحہ زخم پر کوئی مقررہ اُرش نہیں ہے بلکہ حکومت ہے۔

سر اور چہرے کے دو ایسے موضحہ زخم جن کے درمیان فصل ہو تو ان پر دو اُرش عائد ہوں گی۔ اگر اندمال سے پہلے ان دونوں کے درمیان فصل کو ختم کر دیا (اور ایک زخم بنا دیا) تو ایک ہی دیت عائد ہو گی۔ اور اگر پہلے دونوں زخموں کے مندمل ہو جانے کے بعد ان کے درمیان فصل کو ختم کر دیا تو تین اُرش لازم ہوں گی اس لیے کہ پہلی دو اُرش تو دونوں زخموں کے اندمال پر لازم ہو چکی تھیں۔ (اب یہ تیسرا زخم ہو گیا تو) اس کی تیسری اُرش لازم ہو گئی۔ اور اگر ایک زخم مندمل ہو گیا اور دوسرے کے اثر اور سرایت سے درمیان کا فصل ختم ہو گیا تو دو اُرش لازم ہیں۔ دونوں زخموں کا درمیانی فصل اگر مجنی علیہ نے خود ختم کر دیا یا کسی اور نے ختم کر دیا تو پہلے مجرم پر دو اُرش اور دوسرے پر ایک اُرش عائد ہو گی، کیونکہ ایک کے جرم کا وبال دوسرے پر نہیں پڑے گا اس لیے ہر ایک کی جنایت کا حکم جداگانہ ہو گا اور یہی مسلک امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

اگر سر میں ایسا زخم لگا یا جو کچھ مُوضحہ ہو اور کچھ مُوضحہ نہ ہو تو صرف مُوضحہ کی اُرش عائد ہو گی، اس سے زیادہ نہیں اس لیے کہ اگر سارا ہی زخم مُوضحہ ہوتا تب بھی مُوضحہ کی اُرش عائد ہوتی تو کچھ حصے کے مُوضحہ ہونے میں تو بدرجۂ اولی محض مُوضحہ کی ہی دیت ہونی چاہیے[2]

۳۷۹۔ ہاشمہ

ہاشمہ (سر کا وہ زخم جس میں ہڈی ٹوٹ جائے) زخم پر دس اونٹ دیت لازم ہے۔ یہ مقدار نبی کریمؐ سے منقول نہیں ہے البتہ حضرت زیدؓ بن ثابت سے مروی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہاشمہ سر اور چہرے کا زخم ہے جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ صرف جسم کا زخم ہے اور ان کے نزدیک ہاشمہ کی جگہ منقلہ چہرے اور سر کا زخم ہے[3]

اگر کسی کے سر پر کوئی وزن دار شے ماری گئی جس سے ہڈی ٹوٹ گئی مگر ظاہر نہیں ہوئی تو مسلک احمدؒ اور

---

[1] شرح الدردیر، صفحہ ۲۴۱۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۶۲۲ - بعد۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۲، ۲۱۳۔ شرح الدردیر، صفحہ ۲۴۰، ۲۴۱۔

[3] شرح الدردیر، صفحہ ۲۲۳۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۶۲۵، ۶۲۶۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۳۔ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شافعیؒ میں دو آرا ہیں ایک رائے کے مطابق اس میں حکومت ہے کیونکہ یہ محض کسر ہے اور اس میں ایضاح نہیں ہے اور دوسری رائے کے مطابق اس میں پانچ اونٹ لازم ہیں اس لیے کہ اگر ہڈی کا ٹوٹنا (ہَشم) اور ظاہر ہونا (ایضاح) دونوں ساتھ ہوئے ہوتے تو دس اونٹ لازم ہوتے اس لیے صرف ہڈی ٹوٹنے میں پانچ اونٹ لازم ہوں گے[1]

۳۸۰۔ مُنَقِّلَہ

مُنَقِّلَہ (جس زخم میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے ہٹ جائے) زخم پر پندرہ اونٹ دیت لازم ہے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کے نام اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا تھا کہ ـــــــ "مُنَقِّلَہ زخم پر پندرہ اونٹ دیت کے لازم ہیں"

www.kitabosunnat.com

۳۸۱۔ آمّہ

اسے مامومہ بھی کہا جاتا ہے اور یہ سر کا ایسا زخم ہے جو امّ الدماغ تک پہنچ جائے اور اس کی اَرش ثلث دیت (⅓) ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کے خط میں تحریر فرمایا تھا کہ ـــــــ "مامومہ زخم پر دیت کا ایک تہائی لازم ہے" اور عکرمہ بن خالد سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے مامومہ میں ایک تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا۔

۳۸۲۔ دَامِغَہ

دَامِغَہ (جس سے دماغ کی جلد پھٹ جائے) زخم پر فقہاء کرام ثلث دیت لازم قرار دیتے ہیں، جب کہ مسلک شافعیؒ اور احمدؒ کے بعض فقہاء اس کے آمّہ کے مشابہ ہونے کی بنا پر ثلث دیت اور اس کے زائد پر حکومت عائد کرتے ہیں۔ مگر فقہاء نے دامغہ کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے اس لیے کہ بالعموم ایسے زخم سے موت واقع ہو جاتی ہے[2]

جراح کی اَرش

۳۸۳۔ جراح (زخموں) کی دو قسمیں ہیں، ایک جائفہ (یعنی اندر تک گھُب جانے والا) اور دوسرا غیر جائفہ۔

غیر جائفہ وہ زخم ہیں جو اندر تک جسم میں گہرے نہ اتریں ان زخموں میں حکومت ہے۔ اگر سر اور چہرے کے علاوہ بدن کے کسی حصے میں آنے والے زخم میں ہڈی کھل جائے، یا ٹوٹ جائے، یا ٹوٹ کر سرک جائے تو اس میں بھی حکومت ہے کیونکہ یہ جراح شجاج کے مماثل نہیں ہیں، ان میں نہ شجاج جیسی بدنمائی ہے اور نہ

---

[1] المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۳۔ الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۶۲۵، ۶۲۶۔

[2] الشرح الکبیر، صفحہ ۶۲۷، ۶۲۸۔ بحوالہ ہائے مذکور۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجنی علیہ کی جان کا ویسا خوف ہے، اس لیے یہ ارش کی مقدار میں شجاج کے مساوی نہیں ہیں۔

جائفہ زخم جو پیٹ، پیٹھ، سینہ اور سرین کے اندر تک گہرا اتر جائے اس میں ایک تہائی دیت لازم ہے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے مکتوب میں عمرو بن حزم کو تحریر فرمایا تھا کہ ـــــ

"جائفہ زخم پر ایک تہائی دیت لازم ہے"[۱]

اگر زخم اتنا گہرا لگا کہ ایک جانب سے لگ کر دوسری جانب پار نکل گیا تو امام مالکؒ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کا حکم دو جائفہ زخموں کا ہے۔ مسلک شافعیؒ میں اس آر پار زخم سے اندر سے باہر کی جانب بن جانے والے سوراخ کے بارے میں دو آراء ہیں۔ ایک رائے کے مطابق جو مسلک کی راجح رائے ہے یہ بھی جائفہ زخم ہے۔ کیونکہ یہ زخم بھی اندر اترنے والا ہے اور ایسا ہی ہے جیسا باہر سے گہرا اترنے والا زخم ہو۔ اس لیے اس میں جائفہ کی ارش عائد ہے۔ اور دوسری رائے کے مطابق اس دوسرے زخم میں حکومت ہے کیونکہ جائفہ زخم وہی ہوتا ہے جو باہر سے اندر کی جانب ہو[۱]۔

کیا تمام انسانوں کی دیتیں برابر ہیں؟

عورت مرد کے مساوی نہیں ہے

۳۸۴ ۔ مادون النفس جرائم میں عورت کی دیت

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جان، زخموں اور اعضاء کے اتلاف میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے[۲]۔ چنانچہ مرد کی انگلی کی ارش دس اونٹ اور عورت کی انگلی کی ارش پانچ اونٹ۔ مرد کے ہاشمہ زخم کی ارش دس اونٹ، عورت کے پانچ اونٹ۔ مرد کے جائفہ زخم کی ایک تہائی دیت بطور ارش۔ اور عورت کی اپنی دیت کا ایک تہائی بطور ارش (عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے)۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک تہائی دیت تک عورت کے زخموں کی ارش مرد کے زخموں کی ارش کے مساوی ہے اگر ارش تہائی دیت سے متجاوز ہو جائے تو جو مرد کے لیے لازم ہے عورت کو اس کا نصف ملے گا مثلاً اگر کسی عورت کی تین انگلیاں قطع کی گئیں تو اُسے بھی مرد کی طرح تیس اونٹ ارش ملے گی کیونکہ یہ ارش دیت کے ایک تہائی سے متجاوز نہیں ہے اور اگر عورت کی چار انگلیاں قطع ہوئیں تو اُسے ارش میں بیس اونٹ ملیں گے اس لیے کہ چار انگلیوں

---

۱ الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲ - بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۸، ۳۱۹ - المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۱۴ - الشرح الکبیر، جلد ۹، صفحہ ۶۲۹ -

۲ بدائع الصنائع، صفحہ ۳۱۲ - نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۰۳ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی مرد کی ارش چالیس اونٹ ہیں جو تہائی دیت سے زیادہ ہیں۔ اس لیے اس صورت میں عورت مرد کی اُرش کے نصف کی حقدار ہو گی[1] امام احمدؒ کے نزدیک یہ اصول غیر مشروط ہے جب کہ امام مالکؒ کے یہاں دو شرائط ہیں۔ ایک یہ کہ فعل (جرم) ایک ہو یا ایک کے حکم میں ہو یعنی ایک ہی ضرب سے گزند پہنچائی گئی ہو خواہ متعدد مقامات پر لگی ہو۔ مثلاً کسی مجرم نے مجنی علیہ کو ایک ہی ضرب لگائی جو اس کے دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں پر لگی۔ اور اتحاد فعل کے حکم میں ہونے کا مقصد یہ ہے کہ متعدد ضربات ایک ہی دفعہ میں لگائی گئی ہوں خواہ وہ ایک ہی جگہ لگی ہوں یا اکثر جگہ لگی ہوں۔ غرض فعل جرم ایک ہو یا ایک کے حکم میں ہو۔ عورت کو تمام گزندوں (اصابات) کی ارش پوری ملے گی بشرطیکہ اس کا مجموعہ دیت کے ایک تہائی سے زیادہ نہ ہو۔ اگر زیادہ ہو جائے تو عورت کو اُرش مرد کی اُرش کا نصف ملے گی اور ہر اصابت (گزند) کو جداگانہ تصور نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً ایک عورت کو ایک ہی ضرب لگی یا ایک ہی مرحلے میں دو ضربیں لگیں اور ایک ایک ہاتھ کی دو دو انگلیاں تلف ہو گئیں، تو چاروں انگلیوں کی ارش چالیس اونٹ بن جائے گی جو دیت کے تہائی سے زیادہ ہے اس لیے یہ عورت مرد کی ارش کے نصف کی مستحق ہو گی اور اگر اس کے ایک ہی ہاتھ کی چار انگلیاں تلف ہو گئیں تو بھی یہی حکم ہے۔

دوسری شرط اتحاد محل ہے اور اس شرط کو بہر حال ملحوظ رکھا جاتا ہے خواہ فعل متحد ہو یا نہ ہو مثلاً کسی نے عورت کو مارا اور اس کے داہنے ہاتھ کی تین انگلیاں تلف ہو گئیں تو ان انگلیوں کی دیت تیس اونٹ ہے جو ایک تہائی سے کم ہے اس لیے وہ اس کی مستحق ہے اگر اس کو اسی شخص نے یا کسی اور نے دوبارہ مارا اور اسی ہاتھ کی ایک انگلی مزید تلف ہو گئی تو اس کی ارش پانچ اونٹ ہو گی کیونکہ اس انگلی کی ارش پہلی تین انگلیوں کی ارش سے مل کر ایک تہائی دیت سے زیادہ ہو جائے گی اور یہی حکم اس وقت ہو گا جب دوسری مرتبہ کی ضرب میں یہی انگلی اور دوسرے ہاتھ کی دو انگلیاں تلف ہو جائیں کہ اسے داہنے کی چوتھی انگلی کی اُرش پانچ اونٹ ملیں گے اور بائیں ہاتھ کی دو انگلیوں پر بیس اونٹ ملیں گے۔ کیونکہ پہلی ضرب میں تین انگلیاں قطع ہوئیں جن کی مجموعی ارش ایک تہائی سے متجاوز نہیں تھی اس لیے وہ ہر انگلی پر دس اونٹ کی حقدار ہوئی لیکن داہنے ہاتھ کی چوتھی انگلی پر اتحاد محل کے اصول کا اطلاق ہو گیا اس لیے اس پر پانچ اونٹ کی مستحق ہوئی۔

راجح رائے کے مطابق اتحاد محل کے اصول کا اطلاق صرف انگلیوں پر ہوتا ہے اور اسنان (دانتوں) مُوضحہ اور منقلہ زخموں میں اس اصول کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ جب کہ اتحاد فعل کے اصول کی رعایت ہر حال میں ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی عورت کے ایک ہی مرحلے میں دو منقلہ زخم آ گئے تو ان دونوں زخموں کی دیت تیس اونٹ

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۸۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوگی کیونکہ یہ مجموعی ارش دیت کے ایک تہائی سے زیادہ نہیں ہے اور اگر چار مُنقلہ زخم ایک ہی مرحلے یا ایک ہی منزل سے آگئے تو اس کی مجموعی ارش ساٹھ اونٹ ہوگی جو کہ ایک تہائی دیت سے زیادہ ہے اس لیے اسے مرد کی دیت کا نصف ملے گا جو تیس اونٹ ہیں۔ اگر شفایاب ہونے کے بعد ایک اور منقلہ زخم آگیا یا دو منقلہ زخم آگئے تو ان دونوں کی کامل ارش کی حقدار ہوگی اس لیے کہ ایک تہائی سے زیادہ نہیں ہے اور اس لیے کہ اتحاد محل کا اصول منقلہ زخم میں ملحوظ نہیں رکھا جاتا ہے[1]

۳۸۵۔ ارش غیر مقدر یا حکومت

جو جنایات جان لیوا نہ ہوں اور جن میں نہ تو قصاص ہے اور نہ کوئی مقررہ ارش ہے تو ان میں غیر مقررہ ارش لازم ہوتی ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں اس اُرش غیر مقرر کو حکومت یا حکومت عدل کہتے ہیں۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک حکومت کا مفہوم یہ ہے کہ مجنی علیہ کو غلام متصور کرتے ہوئے زخمی ہونے سے قبل اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے اور زخمی ہونے کے بعد اور زخم کے اندمال کے بعد اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہے وہی بطور دیت ہوگا اور مجنی علیہ اسی کا مستحق ہوگا بشرطیکہ حکومت کی مقدار کسی جُرح کی مقررہ ارش سے متجاوز نہ ہو جائے۔ مثلاً جرح مُوضحہ سے قبل یعنی سمحاق ہو تو اس کی حکومت موضحہ کی مقررہ ارش کے برابر نہ ہونی چاہیئے۔ امام مالکؒ سے یہ منقول ہے کہ حکومت کے تحت جس قدر بھی تاوان بنے درست ہے کیونکہ یہ ایسا جرح ہے جس کی ارش مقرر نہیں ہے تو جو کچھ بھی نقصان ہوا ہے وہی لازم ہے۔

مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اس اُرش کی مقدار کا اندازہ اس عضو سے کیا جائے گا جس میں زخم آیا ہے نہ کہ جان کی نسبت سے۔ یعنی نقصان کی نسبت کی اساس عضو جس پر زخم لگا ہے کی دیت ہوگی نہ کہ نفس اساس ہو۔ مثلاً ہاتھ پر جنایت ہوئی اور نقص ہاتھ کا دسواں حصہ ہے تو ہاتھ کی دیت کا دسواں حصہ اس زخم کی ارش ہوگی نہ کہ دیت نفس کا دسواں حصہ۔ اور اگر جنایت انگلی پر واقع ہوئی ہو تو انگلی کی دیت کا دسواں حصہ حکومت ہے۔ ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ دیت نفس کے اعتبار سے یہ ممکن ہے کہ حکومت اس عضو کی اصل دیت سے بھی بڑھ جائے جس پر جنایت واقع ہوئی ہے۔

مجنی علیہ کو غلام متصور کر کے اس کی اساس پہ اندازہ کرنا دورِ جدید میں موزوں نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اب دنیا سے غلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے اس لیے مختلف قیمتوں کا علم نہیں ہو سکتا۔

مسلک احمدؒ اور شافعیؒ کے بعض فقہاء اس رائے کے قائل ہیں کہ مُوضحہ سے پہلے زخموں کا اندازہ مُوضحہ

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۶۹۔ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۶۴، ۲۶۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

زخم سے لگا کر اس فرق کے بقدر موضحہ کی ارش مقرر کی جائے گی۔ اور غالباً حکومت کے اندازے کے لیے آج کل یہ بہتر طریقہ ہو سکتا ہے کہ حکومت کے اندازے کے لیے اس زخم سے اوپر والے اس زخم کو دیکھا جائے جس کی اَرش مقرر ہے۔

حکومت کے بارے میں فقہاء نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ پیشہ کے جاننے والے دو صاحب عادل آدمی اس مقدار کا تعین کریں گے جسے قاضی قبول کرے گا اور یہ اندازہ زخم کے اندمال کے بعد ہو گا نہ کہ اندمال سے قبل اور یہ بھی درست ہے کہ عدالت خود ہی اس مقدار کا تعین کر دے۔

اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ حکومت اس صورت میں ہے جب کہ زخم نے کوئی داغ چھوڑ دیا ہو اگر کوئی داغ نہیں چھوڑا تو پھر تو امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک حکومت لازم ہے، امام مالکؒ تعزیر کے قائل ہیں، امام ابو یوسفؒ حکومت اَلم کے قائل ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف طبیب کی اُجرت ہے

جن فقہاء کی رائے میں بغیر داغ کے زخم میں کچھ نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مالی تاوان نہیں ہے لیکن عام قواعد کی رو سے تعزیر لازم ہے کیونکہ یہ جنایت اعتداء ہے اور ہر اعتداء جس میں کوئی مقررہ سزا نہ ہو اس میں تعزیر ہوتی ہے۔

اور جس جنایت سے مطلقاً جسم پر کوئی اثر نہ ہو جیسے تھپڑ اور مکا اور وزنی شئے سے ایسی ضرب جس کا نہ کوئی اثر باقی رہے اور نہ جسم پر کوئی رنگ چھوڑے اس میں کوئی تاوان نہیں ہے صرف تعزیر ہے۔

۳۸۶۔ عمداً ما دون النفس میں دیت کی مقدار وہی ہے جو عمداً جان لینے کی دیت کی مقدار ہے یعنی سو اونٹ جو امام مالکؒ ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک چار پر تقسیم ہے اور امام شافعیؒ اور امام محمد بن الحسن کے نزدیک تین پر تقسیم ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اگر ارش یا حکومت دیت کاملہ سے کم ہو تو اونٹ کے اوصاف میں مذکورہ نسبت کو ملحوظ رکھا جائے گا یعنی مثلاً اگر دس اونٹ اَرش کے ہوں تو دونوں رائے کے مطابق وہ بالترتیب چار اور تین قسموں پر تقسیم ہوں گے۔

۳۸۷۔ وہ اجناس جن میں دیت لازم ہے وہ وہی اجناس ہیں جن پر عمد نفس کے بیان میں گفتگو ہو چکی ہے۔

۳۸۸۔ تغلیظ دیت

مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عمد، خطاء نفس اور ما دون النفس (جملہ جرائم میں) دیت میں تغلیظ (شدت) ہو سکتی ہے۔ جب کہ بعض دیگر فقہاء کی رائے کے مطابق صرف قتل خطاء میں تغلیظ ہو سکتی ہے اور ما دون النفس میں نہیں[1]

---

[1] شرح الدردیر، صفحہ ۳۰۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام مالکؒ کی رائے کے مطابق عمداً ما دون النفس کی صرف ایک صورت میں تغلیظ ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ بیٹیا باپ پر جنایت کرے۔ ان کے نزدیک تغلیظ کی صورت دیت کے اونٹوں کی تین پر تقسیم ہے[1] لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ ما دون النفس میں تغلیظ کے قائل نہیں ہیں مگر امام شافعیؒ نفس کی طرح خطا ما دون النفس میں تغلیظ کے قائل ہیں۔ جیسا کہ نہایہ المحتاج جلد ہفتم میں مذکور ہے۔

۲۸۹۔ عمد کی دیت کس پر عائد ہے؟

باتفاق فقہاء تمام صورتوں میں جرم عمد کی دیت مجرم پر عائد ہوتی ہے لیکن امام مالکؒ اس صورت عمد کی ارش کو مستثنیٰ کرتے ہیں جس میں مجرم کی جان کے ضیاع کے خوف سے قصاص لینا ممکن نہ ہو، جیسا جائفہ، آمہ اور کمر توڑنا۔ اور ان کی رائے یہ ہے کہ مجرم اور مجنی علیہ کی ثلث دیت کے برابر ان زخموں کی اُرش عاقلہ برداشت کرے گی بشرطیکہ جنایت کا اثبات مجرم کے اعتراف سے نہ ہوا ہو کیونکہ اعتراف کی صورت میں عاقلہ پر دیت کا بار نہیں ہے[2]

۲۹۰۔ کیا دیت فوری طور پر لازم ہے؟

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دیت فوری طور پر لازم ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے مؤجل (بتاخیر) لازم ہے اور امام مالکؒ جو دیت عاقلہ پر عائد کرتے ہیں وہ بھی مؤجل ہے بشرطیکہ وہ مجنی یا مجرم کی دیت کے ثلث سے زیادہ ہو[3] تاجیل کا مسلمہ طریقہ یہ ہے کہ دیت کاملہ کی ادائیگی تین سال میں ہوتی ہے اس لیے ایک قسط ایک تہائی سے کم نہیں ہوتی اور تہائی سے زیادہ کی ادائیگی دوسرے سال میں ہوگی اور دو تہائی سے جو کچھ زیادہ ہو اس کی ادائیگی تیسرے سال میں ہوگی۔

۲۹۱۔ دیتوں کا تداخل

اعضاء کے اتلاف اور ان کی افادیت کے ضیاع کی دیتوں کے آپس کے تداخل کو ہم بیان کر چکے ہیں، بہتر یہ ہے کہ اس مقام پر تداخل کے تمام احکام بیان کر دیئے جائیں۔

اعضاء کی دیتوں کا تداخل

ایک عضو کی دیت دوسرے عضو کی دیت میں داخل نہیں ہوتی بلکہ ایک حصہ عضو کی دیت دوسرے حصہ عضو کی دیت میں داخل ہوتی ہے جب کہ ایک حصہ کی دیت ہی کل دیت بن جائے یا کل دیت بعض دیت پر مشتمل

---

[1] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۵۵۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۴۸۸۔ المہذب، جلد ۲، صفحہ ۲۰۹۔

[2] شرح الدردیر، جلد ۴، صفحہ ۲۵۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہو جائے۔ مثلاً ہاتھ انگلیوں سمیت ہتھیلی سے کاٹ دیا جائے تو ایک دیت ہے اور اگر صرف انگلیاں قطع کی جائیں تو بھی دیت ہے اور انگلیوں کے بعد ہتھیلی بھی قطع کر دی جائے تو اس میں حکومت ہے کیونکہ اس کی دیت انگلیوں کی دیت میں آچکی ہے۔ ہاتھ ہی کی طرح پیر کا بھی معاملہ ہے۔ پپوٹوں پر دیت ہے اور ایک رائے کے مطابق پلکوں پر بھی دیت ہے تو اگر پپوٹے پلکوں سمیت قطع کر دیئے تو ایک ہی دیت عائد ہو گی اور اگر پہلے صرف پلکیں قطع کی گئیں تو اس میں بھی دیت ہے اور پھر اس کے بعد پپوٹے بھی قطع کر دیئے تو ان میں حکومت ہے کیونکہ ان کی دیت پلکوں کی دیت میں آگئی ہے۔

پستان میں بھی دیت ہے اور سر پستان پر دیت ہے اگر پستان اور سر پستان ایک ساتھ قطع کیا تو ایک ہی دیت ہے اس لیے کہ یہ ایک ہی عضو ہے اور اگر صرف سر پستان قطع کیا تو بھی ایک ہی دیت ہے اور اگر اس کے بعد پستان قطع کر دیا تو اس میں حکومت ہے۔ کیونکہ اس کی دیت سر پستان کی دیت میں آچکی ہے۔

ذکر میں بھی دیت ہے اور حشفہ میں بھی دیت ہے اگر پورا ذکر قطع کر دیا تو ایک دیت لازم ہے اور اگر صرف حشفہ قطع کیا تو باقی کی دیت نہیں ہے اس لیے کہ اس کی دیت حشفہ کی دیت میں داخل ہو گئی ہے۔

انگلی کی پور پر ایک تہائی دیت اور انگوٹھے کی پور پر نصف دیت لازم ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک ناخن پر انگلی کا پانچواں حصہ۔ پس اگر پور ناخن سمیت کاٹی گئی تو صرف پور کی ارش لازم ہے اور ناخن کی ارش پور کی ارش میں داخل ہے۔

www.kitabosunnat.com

اعضاء کی افادیتوں کی دیت کا تداخل

ایک افادیت کی دیت دوسری افادیت کی دیت میں داخل نہیں ہے اگرچہ ان کا محل ایک ہی ہو کیونکہ ہر افادیت کی مستقل اور جداگانہ دیت ہے جو دوسری دیت میں داخل نہیں ہے۔ البتہ افادیت کی دیت اپنے عضو کی دیت میں داخل ہو جاتی ہے۔ مثلاً کسی عضو کی افادیت جاتی رہی اور عضو باقی رہا تو زوال افادیت پر دیت ہے اور اگر افادیت کے ساتھ عضو بھی تلف ہو گیا تو افادیت کی دیت عضو کی دیت میں داخل ہو گئی اور ایک ہی دیت عائد ہو گی۔ مثلاً آنکھ جائے بصارت ہے۔ اب اگر آنکھ نکال دی اور بصارت بھی زائل ہو گئی تو آنکھ کے تلف کی ایک ہی دیت لازم ہے اور اگر آنکھ باقی رہے صرف بصارت ختم ہو گئی تو بھی ایک دیت لازم ہے۔

جراح اور شجاج کی ارش کا تداخل

جراح اور شجاج کی دیتیں ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوتیں سوائے اس کے کہ دونوں زخم اچھے

www.KitaboSunnat.com

ہونے سے قبل مجرم کے عمل سے یا سرایت کی بنا پر باہم مل جائیں۔ مثلاً کسی نے کسی کو دو مُوضحہ زخم لگائے یا دو جائفہ زخم لگائے اور ان دونوں کے درمیان فاصلہ کو خود مجرم نے ختم کر دیا یا وہ فاصلہ سرایت سے ختم ہو گیا تو ایک ہی مُوضحہ اور ایک ہی جائفہ کی اُرش عائد ہو گی۔ لیکن اگر دونوں زخم کے درمیان کا فاصلہ علاوہ سرایت کے اور علاوہ مجرم کے کسی اور نے کیا ہو تو دو مُوضحہ اور دو جائفہ کی دیت لازم ہو گی۔

مادون النفس دیتوں کا نفس کی دیت میں تداخل

مادون النفس دیتوں کی دیتوں کا نفس کی دیت میں تداخل زیادہ عام ہے مگر مادون النفس کی دیت نفس کی دیت میں اس وقت داخل ہوتی ہے جب تمام افعال ایک ہی قسم کی ہوں، کہ عمد ہوں، یا خطاء ہوں یا شبہ عمد ہوں اور نفس پر جنایت مادون النفس جنایات کے اندمال سے قبل ہو۔ اگر یہ دونوں شرطیں پوری ہوں تو مادون النفس کی جنایت نفس میں داخل ہے اور فقط ایک ہی دیت لازم ہے اور جو مادون النفس زخم نفس پر جنایت سے قبل مندمل ہو چکا ہو تو وہ نفس کی دیت میں داخل نہیں ہو گا۔ غرض نفس پر جنایت سے قبل مندمل ہو جانے والے تمام زخموں کی دیت اور دیت نفس لازم ہوں گی۔ وجہ یہ ہے کہ جو زخم جان پر زیادتی سے قبل مندمل ہو چکا ہے اس کا حکم ثابت ہو چکا ہے اور مجرم کے حق میں لازم ہو چکا ہے اسی طرح اگر عمداً قتل کیا اور اعضاء پر زیادتی خطاء ہوئی ہے تو بھی اعضاء کی دیت جدا لازم ہو گی اور دیت نفس علیحدہ ہو گی۔ اور اسی طرح اگر قتل خطاءً ہو اور دوسری جنایات عمداً ہوں اگرچہ مجرم ایک ہی ہو تو جداگانہ دیتیں لازم ہوں گی۔ اور یہی راجح رائے ہے[1]

متبادل سزائے دوم: تعزیر

۲۹۲۔ نفس پر جنایت کی صورت میں قصاص کے بدلی سزا کے طور پر سزائے تعزیر کا بیان پہلے ہو چکا ہے، نیز سزائے تعزیر کے اصلی سزا کے طور پر جاری ہونے کا بیان ہو چکا ہے۔ اس مقام کے لحاظ سے بھی وہی بیان مناسب ہے۔

مادون النفس پر خطاء جنایت کی سزا

۲۹۳۔ خطاءً مادون النفس پر جنایت کی سزا دیت یا ارش ہے جو اس کی اصلی واحد سزا ہے اور دیت کی کوئی لازمی

---

[1] بدائع الصنائع، صفحہ ۳۰۳۔ نہایۃ المحتاج، صفحہ ۳۲۴۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۳۸۶، ۳۹۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

متبادل سزا نہیں ہے لیکن اگر قانون ساز ادارے اس سزا کی کوئی بدلی سزا مقرر کرنے چاہیں تو شریعت میں اس سے کوئی امر مانع نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک عمد میں تو تعزیر لازم ہے لیکن خطار میں لازم نہیں ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انہوں نے خطا کی صورت میں تعزیر سے روک دیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے عمد کی صورت میں مجرم کو جرم کے اعادے سے باز رکھنے کے لیے ان کے نزدیک سزائے تعزیر ناگزیر ہے جب کہ صورت خطار میں ناگزیر نہیں ہے۔

فقہ کی زبان میں جہاں دیت آتا ہے وہاں جان کی کامل دیت مراد ہوتی ہے اور اُرش سے مراد وہ دیت ہوتی ہے جو دیت کاملہ سے کم ہو۔ اُرش کی دو قسمیں۔ اُرش مقررہ اور اُرش غیر مقررہ۔ دیت عمد کے ضمن میں ان امور پر گفتگو ہو چکی ہے۔

۳۹۴۔ دیت کی مقدار اور وہ صورتیں جن میں دیت کامل یا ناقص عائد ہوتی ہے یا حکومت لازم آتی ہے۔ ان امور کا تذکرہ عمداً ما دون النفس جنایت میں گزر چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بلحاظ وجوب سزائے دیت میں، جن صورتوں میں دیت لازم آتی ہے دیت کے اونٹوں کی اجناس میں عمد اور خطار سے کوئی فرق نہیں پڑتا البتہ خطار کی دیتوں اور عمد کی دیتوں کے چند فرق درج ذیل ہیں۔

۱۔ **دیت کا بار کس پر ہوگا؟** جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ عمد کی صورت میں دیت کا بار مجرم پر ہے (سوائے اس صورت کے کہ جس کو امام مالکؒ نے مستثنیٰ کیا ہے) اور خطار کی صورت میں بار دیت بالاتفاق عاقلہ پر ہے، امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک مجرم عاقلہ کے ساتھ اپنے حصے کا بار بھی برداشت نہیں کرے گا اور امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مجرم اپنے حصے کا بار برداشت کرے گا۔ عاقلہ کے ذمے آنے والی مقدار دیت کے بارے میں فقہار کے مابین اختلاف ہے جس کا ذکر ہم قتل خطار کے بیان میں کر چکے ہیں۔

۲۔ **اونٹ کے اوصاف** ۔ باتفاق فقہار خطار کی دیت کے اونٹ پانچ اقسام پر تقسیم ہیں۔

۳۔ **خطار کی دیت کی تغلیظ** ۔ مسلک احمدؒ کے بعض فقہار اور امام شافعیؒ ما دون النفس میں تغلیظ (شدت) کے قائل ہیں۔ لیکن اصل مسلک عدم تغلیظ کا ہے[۱] اور ما دون النفس خطار میں فقہار میں سے کوئی بھی تغلیظ کا قائل نہیں ہے۔

۴۔ **دیت کی تأخیر** ۔ دیت خطار اگر کامل ہو تو تین سالوں میں مؤجل ادائیگی لازم ہو گی۔

---

[۱] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۰۰۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۱۵۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۰۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

ایسی جنایت جو ایک لحاظ سے نفس پر جنایت ہے اور ایک لحاظ سے نہیں ہے۔

جنین کا اتلاف اور اسقاطِ حمل

۳۹۵- جنین کے اتلاف اور اسقاطِ حمل کے لیے فقہاء احناف نے یہ تعبیر اختیار کی ہے کہ یہ جنایت ایک لحاظ سے نفس پر زیادتی ہے اور ایک لحاظ سے نہیں ہے۔ کیونکہ جنین ایک لحاظ سے جان متصور کیا جائے گا اور ایک لحاظ سے نہیں کیا جائے گا۔ جان تو اس کو اس لیے متصور کیا جاتا ہے کہ وہ آدمی ہے اور جان اس لیے نہیں متصور ہوتا کہ وہ ابھی اپنی ماں سے جدا نہیں ہوا ہے۔ جنین جب تک بطنِ مادر میں پوشیدہ ہے اس کی اپنی مناسب اور کامل ذمے داری نہیں ہے اور اس پر کوئی حق واجب نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ ماں کا ایک حصہ ہے لیکن چونکہ اس کی زندگی ماں کی زندگی سے جدا ہوتی ہے تو اس کی جان بھی ہے اور اس کی ذمے داری بھی ہے اور وہ حق کے وجوب کا حقدار بھی بنتا ہے کہ اس کو میراث کا حقدار بنایا جائے یا نسب کا اثبات کیا جائے اور وصیت جاری کی جائے[1]

غرض اگر ہم جنین کے اس پہلو کو دیکھیں کہ اس کے حق میں کسی حق کا اثبات کیا جاسکتا ہے تو وہ نفس ہے اور اگر یہ دیکھیں کہ اس پر کسی حق کو لازم نہیں کیا جاسکتا تو وہ نفس نہیں ہے۔ نفس کامل تو تب ہوتا جب اس کے حق میں بھی کوئی شے ثابت ہوتی اور اس پر بھی کوئی حق لازم ہوتا کہ اگر جنین کسی کے مال کو تلف کا باعث بنتا تو اس کا تاوان اس پر عائد ہوتا اور اگر اس کا ولی اس کا نکاح کردیتا تو اس پر بیوی کا مہر عائد ہوجاتا۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ جنین نفس کامل نہیں ہے۔

۳۹۶- مالکیؒ، شافعیؒ اور حنابلہؒ فقہاء اس کو جنایت علی الجنین کہتے ہیں۔ لیکن یہ صرف اختلاف تعبیر ہے۔ مقصد تمام فقہاء کا ایک ہی ہے اور محل جنایت بھی سب کی نظر میں ایک ہی یعنی اجہاض حامل (حمل گرادینا)، جنین پر زیادتی کرنا یا کوئی ایسا عمل کرنا جس کے نتیجے میں جنین ماں سے جدا ہوجائے[2]

۳۹۷- اسقاطِ حمل

جس عمل سے جنین ماں سے جدا ہوجائے وہ اسقاط ہے، جنین زندہ یا مردہ جدا ہوسکتا ہے اور بہر دو صورت اسقاط کی جنایت مکمل ہوجائے گی البتہ موت وحیات دونوں صورتوں میں سزا جداگانہ ہے کیونکہ اختلاف

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۸۹۔

[2] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۸۹۔ حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۔ شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۳۳۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۰۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

نتائج کی بنا پر اس جنایت کی سزا تبدیل ہو جائے گی، جیسا کہ ہم سزا کے بیان میں ذکر کریں گے۔

جس فعل سے اس جنایت کا وقوع ہوا ہو اس کا کوئی خاص فعل ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ یہ فعل بھی ہو سکتا ہے اور قول بھی مادی بھی ہو سکتا ہے اور معنوی بھی۔ مادی فعل کی مثال ضرب اور جرح، پیٹ کو دبانا، ایسی کوئی دوا یا مواد دینا جس سے اسقاط ہو جائے، رحم میں کوئی اجنبی مواد داخل کرنا اور زیادہ بوجھ لاد دینا[1]

۳۹۸۔ اقوال اور افعال معنوی کی مثال دھمکانا، ڈرانا اور خوف زدہ کرنا۔ جیسے حاملہ کو ڈرایا جائے کہ اسے مارا جائے گا یا قتل کر دیا جائے گا، یا اچانک چیخ مار کر دہشت زدہ کر دیا جائے، یا اس کے لیے یا کسی اور کے لیے کسی زبردست یا رعب شخص کو بلا لیا جائے یا اس کے پاس کسی ایسے شخص کو بھیج دیا جائے[2] اس ضمن میں ایک مشہور واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی عورت کو بلوا بھیجا، وہ آپ کے بلانے پر خوف زدہ ہو گئی اور وہ کہنے لگی، میرا ستیاناس مجھے عمر نے کیوں طلب کیا ہے۔ بہرحال جب وہ جانے کے لیے روانہ ہوئی تو اسے دردزہ ہو گیا اور بچہ گر گیا جو دو چیخیں مار کر مر گیا ——— حضرت عمرؓ نے اس حادثے پر صحابہؓ سے مشورہ فرمایا تو بعض نے رائے دی کہ آپ چونکہ حکمراں اور مؤدب ہیں اس لیے اس حادثے کی آپ پر کوئی ذمے داری نہیں ہے، لیکن حضرت علیؓ خاموش تھے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ اے ابوالحسن آپ کی کیا رائے ہے۔ تو حضرت علیؓ نے فرمایا ان لوگوں کی رائے درست نہیں ہے اور نہ یہ رائے آپ کی خیر خواہی میں جاتی ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اس بچّے کی دیت آپ پر عائد ہو گی کیونکہ اس کا اسقاط آپ سے خوفزدہ ہو جانے کی بنا پر ہوا ہے۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا، قسم بخدا تم یہاں سے نہ جانا، جب تک دیت کی تقسیم (عاقلہ پر) نہ کر دو[3]

معنوی افعال میں سے ایک مثلاً عورت کا بھوکا یا روزے سے رہنا ہے، چنانچہ اگر عورت نے روزہ رکھا اور روزے سے اسقاط ہو گیا تو وہ جنایت کے بارے میں مسئول ہو گی، اسی طرح حاملہ کا نقصان دہ بو کو سونگھنا ہے[4] اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کو گالی دی (برا بھلا کہا) اور اس بے عزتی کے صدمے سے اس کا اسقاط ہو گیا تو وہ شخص اس اسقاط پر فوجداری طریقے پر مسئول ہے[5]

---

[1] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۶، ۵۱۹۔

[2] شرح الزرقانی، وحاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۳۱۔ حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۶، ۵۱۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۵۲، ۵۵۷۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۰۹۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۷۹۔

[4] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۰۔ شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۳۱۔

[5] شرح الزرقانی وحاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۳۱۔

www.KitaboSunnat.com

اسقاط کی جنایت باپ یا ماں سے بھی سرزد ہو سکتی ہے یا کسی اور سے بھی سرزد ہو سکتی ہے بہر کیف جو بھی کوئی مجرم ہو وہ مسئول ہے اور اس کے اس تعلق کا جرم کی سزا پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۳۹۹۔ جب تک جنین ماں سے جدا نہ ہو جنایت علی الجنین متصور نہ ہوگی۔ مثلاً کسی نے حاملہ عورت کے پیٹ پر ضرب لگائی یا اسے کوئی دوا دی جس سے اس کے پیٹ کا پھیلاؤ کم ہو گیا، یا اس کے پیٹ میں محسوس ہونے والی حرکت ختم ہو گئی، تو یہ تصور نہیں کیا جائے گا کہ جنین پر جنایت واقع ہو گئی ہے، کیونکہ بچہ پر حکم اس کے خروج کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ پیٹ میں حرکت محض ریح کی بنا پر ہو جس کے اخراج سے حرکت ختم ہو گئی ہو۔ بہر حال جنین کی موت و حیات میں شک ہے اور شک کی صورت میں سزا لازم نہیں ہوتی۔ یہ فقہاء اربعہ کی رائے ہے اور اس رائے کی اساس جنین کی حیات و موت میں شک کا ہونا ہے[1] مگر امام زہری کی رائے یہ ہے کہ مجرم پر سزا لازم ہے اس لیے کہ ظاہری امر یہی ہے کہ بچہ مر گیا ہے۔

آج چونکہ علم طب میں کافی ترقی ہو چکی ہے۔ اس لیے اگر طبی طور پر یقینی صورت میں یہ معلوم ہو جائے کہ بچہ مر چکا ہے تو جانی پر سزا عائد ہو جائے گی، اور یہ رائے امام اربعہ کی رائے کے برخلاف نہیں ہے کیونکہ ان کے یہاں اجراء سزا شک کی بنا پر نہیں ہے جب شک زائل ہو گیا اور یقینی صورت پیدا ہو گئی تو اجرائے سزا بھی ہو گا۔ اور مجرم کی مسئولیت کے لیے محض جنین کا انفصال بھی کافی نہیں ہے بلکہ یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ انفصال مجرم کے فعل کا نتیجہ ہو اور اس کے فعل میں اور انفصال جنین میں سببیت کا تعلق موجود ہو۔

۴۰۰۔ جو بظاہر بچہ معلوم ہو اور عورت کے پیٹ سے نکلے وہ جنین ہے۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ عورت کے پیٹ سے جو کچھ نکلے اور جو بظاہر حمل معلوم ہو اس پر مجرم مسئول ہے خواہ وہ حمل مکمل خلقت ہو یا مضغہ (لوتھڑا) ہو، یا علقہ (بستہ خون) ہو، یا خون ہو۔ اور مالکی فقہاء میں سے اشہب کی رائے یہ ہے کہ محض خون پر مسئولیت نہیں ہے البتہ علقہ اور مضغہ پر مسئولیت ہے جب کہ ابن قاسم مالکی اس جمع شدہ خون پر بھی مسئولیت عائد کرتے ہیں جس پر اگر گرم پانی ڈالا جائے تو وہ پگھل جائے، کیونکہ یہ کوئی شئے نہیں ہے[2]

۴۰۱۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس وقت مسئولیت ہے جب کسی قدر خلقت ظاہر ہو گئی ہو۔ اگر ایسا مضغہ (لوتھڑا) ہے جس میں کسی عضو کی خلقت نمایاں نہیں ہے لیکن مستند لوگ یہ بتائیں کہ یہ تخلیق کی

---

[1] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۳۸ - اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۸۹ - شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۳۳ - حاشیہ ابن عابدین، صفحہ ۵۱۷ -

[2] شرح الزرقانی وحاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۳۱ - بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۴۸ -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ابتداء ہے اور اگر یہ حمل باقی رہ جاتا تو صورت بن جاتی تو بھی مجرم مسئول ہوگا۔[1]

۴۰۲۔ حنابلہ بایں صورت مجرم کی مسئولیت کے قائل ہیں کہ اسقاط میں صورت پیدا ہوگئی ہو اگر صورت نہ پیدا ہوئی ہو تو مسئولیت نہیں ہے کیونکہ اس کے جنین ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر مضغہ ساقط ہوا اور ماہر لوگوں نے گواہی دی کہ اس میں صورت پنہاں ہے تو مجرم فوجداری طور پر مسئول ہوگا اور اگر انہوں نے یہ گواہی دی کہ آدمی کی تخلیق کی ابتداء ہے اور اگر یہ باقی رہتا تو صورت بن جاتی تو اس میں دو آراء ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ مسئولیت نہیں ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ صورت نہیں بنی تو وہ علقہ (بستہ خون) کے حکم میں ہے اور چونکہ اصل برأت ہے اس لیے شک کی صورت میں مسئولیت نہیں ہے۔ اور دوسری رائے یہ ہے کہ وہ مسئول ہے اس لیے کہ یہ انسان کی پیدائش کی ابتداء ہے اور صورت بن جانے کے مشابہ ہے۔[2]

جنین جب ماں سے جدا ہو اس وقت وہ زندہ بھی ہو سکتا ہے اور مردہ بھی اور ان دونوں صورتوں کی بڑی اہمیت ہے اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں سزا مختلف ہے۔ زندگی کی علامتوں کے اظہار سے جنین کی زندگی کا اثبات ہوگا، مثلاً بچہ چیخ مارے، دودھ پی لے، سانس لے لے، یا چھینکے وغیرہ لیکن محض حرکت زندگی کی قطعی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ جسم تنگ جگہ سے نکلنے کے نتیجہ میں پھیل سکتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ حرکت ایسی ہو جس سے جنین کی زندگی کا یقینی علم ہو جائے یا اور کوئی علامت زندگی کی موجود ہو۔[3]

۴۰۳۔ حنابلہ کے نزدیک جنین کے ماں سے زندہ جدا ہونے کا تصور کرنے کے لیے زندگی کا استقرار شرط ہے۔ مطلب یہ کہ وہ حالت نزع میں نہ ہو اور زندگی کی محض آخری رمق نہ ہو۔ نیز یہ کہ بچے کا سقوط یا انفصال اتنے وقت میں ہوا جتنے وقت میں بچہ زندہ رہ جاتا ہے یعنی چھ ماہ یا اس سے زیادہ اگر چھ ماہ سے کم کا ہو تو اسے مردہ ہی متصور کیا جائے گا اگرچہ اس میں جدا ہوتے وقت زندگی ہو کیونکہ اس زندگی کا بقاء ممکن نہیں ہے اور بالعموم چھ ماہ سے کم کا بچہ زندہ نہیں رہتا۔ امام شافعیؒ کے مسلک کے فقہاء میں سے مزنی بھی اسی رائے کے قائل ہیں۔[4]

۴۰۴۔ مالکیؒ، شافعیؒ اور حنفی فقہاء جنین کو ماں سے زندہ منفصل تسلیم کرتے ہیں اگرچہ وہ چھ ماہ سے کم ہو مگر وقت انفصال اس میں زندگی ہو۔ صرف مردہ اسی وقت تصور کرتے ہیں جب جدا ہونے وقت وہ مردہ ہو۔ اور اگر مکمل انفصال سے قبل وہ زندہ ہو کہ اس کا سر باہر آیا اور اس نے چیخیں ماریں پھر اس کا انفصال مردہ ہونے کی حالت میں تمام ہوا۔ تو

---

[1] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۲۔

[2] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۳۹۔

[3] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۳۳۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۸۹۔ حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۲۷۔

[4] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۵۰، ۵۵۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اسے مردہ منفصل متصور کیا جائے گا نہ کہ زندہ اس لیے کہ اعتبار جنین کی اس حالت کا ہے جو انفصال کے تمام ہونے کے وقت ہو۔[1]

۴۰۵۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جنین کے قتل پر مجرم کی مسئولیت کے لیے شرط یہ ہے کہ انفصال جنین (جنین کا جدا ہونا) ماں کی زندگی میں ہوا ہو۔ اگر ماں کے مرنے کے بعد اس کا انفصال ہوا تو (جنین) کی موت پر مجرم مسئول نہیں ہے کیونکہ اس کی موت کا ظاہری سبب خود اس کی ماں کی موت ہے اور جنین کی زندگی ماں کی زندگی سے وابستہ ہے اور اس کا تنفس ماں کے تنفس کے ساتھ مربوط ہے۔ چنانچہ ماں کے مر جانے پر اس کا مر جانا متحقق ہے۔ مستزاد یہ کہ جنین اس ماں کے اعضاء کی حیثیت میں ہے اور اس کے مر جانے سے اس کے اعضاء کا حکم بھی ساقط ہو جائے گا، غرض ماں کی موت سے اس امر میں شک پیدا ہو گیا کہ جنین کی موت مجرم کے فعل کے نتیجے میں ہوئی ہے اور اسی شک کی بناء پر مجرم پر کوئی تاوان اور سزا عائد نہیں ہے۔

لیکن اگر ماں کی موت کے بعد جنین زندہ منفصل ہو تو مجرم اس کے قتل پر مسئول اور اس کی دیت اس پر لازم ہے، اگر اس کی موت مجرم کے فعل کا نتیجہ ہو، اگر نہ مرے تو مجرم پر تعزیر ہے۔ اور اگر کچھ جنین ماں کی زندگی میں مردہ جدا ہو اور اس کے بعد باقی ماں کے مر جانے کے بعد جدا ہو تو اس کا حکم وہی ہے جیسے وہ تمام مردہ ماں کے مرنے کے بعد جدا ہوا ہو۔[2]

۴۰۶۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بہر صورت مجرم کو مسئول قرار دیتے ہیں، خواہ جنین ماں کے مرنے کے بعد منفصل ہوا ہو یا اس کی زندگی میں اور خواہ زندہ منفصل ہوا ہو یا مردہ اس لیے کہ جنین مجرم کی جنایت سے تلف ہوا ہے اور یہ بات اس کے (قبل از وقت) اخراج سے معلوم ہو گئی، چنانچہ مسئولیت اسی طرح موجود ہے جس طرح ماں کی زندگی میں ہوتی۔ اور یہ بات درست نہیں ہے کہ اس کا حکم ماں کے اعضاء کی طرح ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بچے کے مردہ ساقط ہو جانے اور بعد ازاں ماں کے مر جانے کی صورت میں بھی اس کا تاوان نہ ہوتا علاوہ بریں بچہ وراثت کا حقدار آدمی ہے اس لیے وہ اپنی ماں کے تاوان میں داخل نہیں ہو گا۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب جنین کا کچھ حصہ ماں سے منفصل ہو گیا ہو اور باقی خارج ہوا یا نہ ہوا ہو کیونکہ جنین کے وجود کا بھی یقین ہو گیا ہے اور اس کے قتل کا بھی یقین ہو گیا ہے۔[3]

۴۰۷۔ موجودہ طب کی ترقی کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر یقینی طور پر یہ علم ہو جائے کہ جنین رحم مادر سے جدا

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۱۔

[2] شرح الزرقانی وحاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۳۳۔ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۸۔

[3] المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۳۸۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجرم کے فعل کی بناء پر ہوا ہے خواہ جنین ماں کی زندگی میں منفصل ہوا ہو یا اس کے مرنے کے بعد اور خواہ کچھ بعد ہوا ہو یا تمام مجرم پر مسئولیت عائد ہوگی اور یہ تمام مسالک فقہی سے ہم آہنگ ہے اس لیے کہ بعض فقہاء نے مسئول نہیں قرار دیا ہے انہوں نے شک اور عدم تیقن کی بناء پر مسئول نہیں قرار دیا ہے سو اگر جدید وسائل طب سے شک زائل ہو جائے تو مسئولیت لازم ہونی چاہیے۔

۴۰۸۔ مجرم کا ارادہ

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ جنین پر جنایت عمداً اور خطاءً دونوں طرح ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اگر فعل عمداً ہے تو جنایت عمداً ہوگی اور اگر فعل خطاءً ہو تو جنایت خطاءً ہوگی۔ امام مالکؒ کا یہ مسلک مسلک شافعیؒ کی مرجوح رائے کے مطابق ہے[1]

۴۰۹۔ جنایت عمد کے قائلین کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر جنین زندہ جدا ہو اور بعد میں جنایت کی بناء پر مرجائے تو کیا فاعل سے قصاص لیا جائے گا۔ چنانچہ بعض مالکی فقہاء قصاص لازم قرار دیتے ہیں اور بعض دیت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اور مسلک کی راجح رائے رکھنے والے فقہاء قصاص کے قائل ہیں بشرطیکہ جنین کی موت مجرم کے فعل کا اکثری نتیجہ ہو کہ اس نے ماں کی پیٹھ یا پیٹ پر ضرب لگائی ہو، لیکن اگر اس کے فعل سے بالعموم اسقاط نہ ہوتا ہو جیسے اس نے ہاتھ یا پیر پر ضرب لگائی ہو تو دیت لازم ہوگی[2]

۴۱۰۔ مسلک شافعیؒ کی راجح رائے وہ ہے جو حنفیہ اور حنابلہ کی ہے کہ جنین پر جنایت محض عمد نہیں ہوتی بلکہ شبہ عمد یا خطا ہوتی ہے پس اگر مجرم نے فعل کا ارادہ کیا ہے تو شبہ عمد ہے ورنہ خطا ہے۔

اور عمل کے عمد کی صورت میں بھی یہ جنایت عمد متصور نہیں ہوگی اس لیے کہ عمد محض کا تصوّر بعید ہے اس لیے کہ یہ اس بات پر موقوف ہے کہ جنین کا بھی علم ہو اور اس کی زندگی کا بھی علم ہو اور اس کے قتل کا قصد بھی ہو اور اس کا تصوّر بعید ہے[3]

اس فریق کی دلیل وہ روایت ہے جو جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جنین کا (غرہ) غلام کے ایک غلام عاقلہ پر ڈالا۔ جب کہ عاقلہ پر بار عمد کا ہوتا ہے اگر رسول اللہ ﷺ اس جنایت کو عمد تصور فرماتے تو اس کا بار عاقلہ پر نہ ڈالتے۔

---

[1] شرح الزرقانی وحاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۳۳، بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۴۸۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۳۔

[2] شرح الزرقانی وحاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۳۳۔

[3] حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۹۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۳۸۹، ۳۹۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۴۴۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۳۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۱۱۔ عمد اور غیر عمد کے فرق کی اہمیت اس وقت نمایاں ہوتی ہے جب جنین زندہ منفصل ہوا ہو کہ اس صورت میں بعض فقہاء جنایت عمد ہونے پر مجرم سے قصاص لینے کے قائل ہیں، جب کہ غیر عمد کی سزا دیت ہے۔ اور جب جنین مردہ جدا ہوا ہو تو عمد اور غیر عمد کی سزا میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ اس کی سزا بالاتفاق تاوان ہے، البتہ یہ کہ عمد اور شبہ عمد کی صورت میں تاوان میں شدت ہوگی اور خطاء میں نہیں[1] اور یہ فرق بار دیت میں بھی نمایاں ہوگا کہ عمد کی صورت میں صرف مجرم کے مال سے دیت ادا ہوگی اور شبہ عمد اور خطا کی صورت میں اس کے اور عاقلہ کے مال سے یا صرف عاقلہ کے مال سے دیت ادا ہوگی جیسا کہ بار دیت کے بیان میں تفصیل گزر چکی ہے[2]

۴۱۲۔ جنایت علی الجنین کی مقررہ سزا

مجرم کے فعل کے نتائج کے مختلف ہونے کی بناء پر جنین پر جنایت کی مقررہ سزا مختلف ہے: اور مجرم کے فعل کے نتائج پانچ ہو سکتے ہیں۔

۱۔ جنین ماں سے مُردہ جدا ہو۔

۲۔ جنین ماں سے زندہ جدا ہو اور اس فعل کی بناء پر مر جائے۔

۳۔ جنین ماں سے زندہ جدا ہو اور زندہ رہے یا مر جائے لیکن مجرم کے فعل کی بناء پر نہیں۔

۴۔ جنین ماں سے جدا نہ ہو یا ماں کے مرنے کے بعد جدا ہو۔

۵۔ مجرم کے فعل سے صرف ماں کو گزند پہنچے جس سے وہ اپاہج ہو جائے یا مر جائے۔ اب ان تمام نتائج کی متعلقہ سزاؤں کا بیان کیا جاتا ہے۔

۴۱۳۔ جنین کا ماں سے مردہ جدا ہونا۔ اگر جنین ماں سے مردہ حالت میں جدا ہو تو اس کی سزا دیت جنین (غرہ) ہے یعنی ایک غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ اونٹ ہو۔

غرہ کے بارے میں مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عورت کے اسقاط حمل کے بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا تو مغیرہ بن شعبہؓ نے فرمایا کہ میں نے نبیؐ کو دیکھا کہ آپؐ نے ایک غلام یا باندی کا فیصلہ فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ اس واقعہ پر گواہ پیش کرو۔ تو محمد بن سلمہ نے اس واقعے کی گواہی دی۔ نیز حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ہذیل کی دو عورتیں باہم جھگڑ پڑیں اور ایک نے دوسری کو پتھر کھینچ مارا جس سے وہ عورت مر گئی اور اس کا پیٹ کا بچہ بھی مر گیا۔ یہ نزاع رسول اللہؐ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو آپؐ نے فیصلہ فرمایا کہ

---

[1] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۴۔

[2] ملاحظہ کیجیے فقرہ نمبر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جنین کی دیت ایک غلام یا ایک باندی ہے اور عورت کی دیت عاقلہ پر ہے اور اس کا وارث اس کا بیٹا اور اس کے رشتہ دار ہیں[1]

غرہ کے لغت میں معنی بہترین شئے کے ہیں اور غلام یا باندی کو بھی غرہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بہترین مال ہوتا ہے فقہاء نے غلام اور باندی کی مخصوص شرائط بھی بیان کی ہیں جس کے بیان کی غلامی کے ابطال کے بعد کوئی حاجت نہیں رہی ہے اور فقہاء کا اجماع ہے کہ غرہ کی قیمت پانچ اونٹ ہیں۔

۴۱۴۔ غرہ مذکر اور مؤنث جنین دونوں پر لازم ہے اور دونوں کے لیے واجب ہونے والے اس غرہ (دیت جنین) کی قیمت میں کوئی فرق نہیں ہے فقہاء کا اندازہ یہ ہے کہ مذکر جنین کی دیت کامل دیت کا بیسواں حصہ اور مؤنث جنین کی دیت ماں کی دیت کا دسواں حصہ۔ چونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اس لیے مونث جنین کی دیت کامل دیت کے بیسویں حصے کے برابر ہو جائے گی[2] (یعنی پانچ اونٹ)۔

غرہ عمد اور خطاء دونوں حالتوں میں لازم ہے اور دونوں حالتوں میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ حالت عمد میں دیت میں شدت ہے اور حالت خطاء میں تخفیف ہے[3] اور عمد کی صورت دیت مجرم کے مال سے ادا ہوگی اور عاقلہ اس کا کوئی بار برداشت نہیں کرے گی اور خطاء میں اور شبہ عمد میں تنہا عاقلہ بار دیت برداشت کرے گی یا مجرم بھی اس میں شریک ہوگا، ان مختلف آراء کے مطابق جو دیت قتل میں بیان ہو چکی ہیں۔

جنین کی طرف سے غرہ کی میراث فرائض (قوانین میراث) کے مطابق ہوگی، امام مالکؒ کی مرجوح رائے کے مطابق یہ صرف ماں کا استحقاق ہے اور یہی لیث کا مسلک ہے۔ اس امر پر تمام فقہاء متفق ہیں کہ قاتل غرہ (دیت جنین) میں سے کسی حصے کا حقدار نہیں ہے اس لیے کہ قاتل کے لیے میراث نہیں ہے[4]

جنین کی تعداد کے حساب سے غرہ کی تعداد ہوگی اگر حاملہ نے دو زندہ جنین ساقط کیے تو مجرم پر دو غرہ عائد ہوں گے اور اگر تین ساقط کیے تو تین غرہ عائد ہوں گے[5] اور اگر غرہ کے عائد ہونے کے بعد ماں مر گئی تو غرہ (دیت جنین) ماں کی دیت میں داخل نہیں ہوگا بلکہ جنین کا غرہ جدا اور ماں کی دیت علیحدہ لازم ہوگی[6]

۱۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۳۵۔
۲۔ شرح الزرقانی و حاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۳۲۔ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۷۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۴۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۴۱۔
۳۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۴۔
۴۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۴۲۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۳۔ حاشیۃ ابن عابدین، صفحہ ۵۱۸۔ الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۳۳۔ بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۴۸۔
۵۔ اسنی المطالب، صفحہ ۹۰۔ المغنی، جلد ۹، صفحہ ۵۴۳۔ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۷۔ الزرقانی، صفحہ ۳۳۔
۶۔ بحوالہ ہائے مذکورہ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۱۵۔ جنین کا ماں سے زندہ جدا ہونا اور بعد ازاں جنایت کے نتیجے میں مر جانا

اگر جنین ماں سے زندہ حالت میں جدا ہوا اور بعد میں مجرم کے فعل کے نتیجے میں مر گیا تو عمد کے قائلین کے نزدیک اس کی سزا قصاص ہے۔ اور عمد کے یا شبہ عمد کے قائلین کے نزدیک اور اسی طرح خطا کی صورت میں سزا دیت کاملہ ہے۔ دیت عمد، شبہ عمد اور خطا کا فرق اونٹوں کی تعداد میں نہیں بلکہ فرق تخفیف اور شدت کا ہے۔ نیز یہ کہ دیت عمد مجرم کے مال میں عائد ہوتی ہے اور فی الفور ہوتی ہے جب کہ شبہ عمد اور خطا کی دیت علی الفور نہیں ہوتی اور عاقلہ تنہا یا مجرم کے ساتھ مل کر اس کا بار برداشت کرتی ہے۔

جنین کی دیت کی کامل مقدار جنس کے فرق کے لحاظ سے مختلف ہے چنانچہ مذکر جنین کی دیت مرد کی دیت کے برابر اور مونث جنین کی دیت عورت کی دیت کے مساوی یعنی مرد کی دیت کا نصف ہوتی ہے۔ جنین کی تعداد کے اعتبار سے دیتوں کی تعداد ہوگی چنانچہ اگر عورت نے دو مذکر بچے اور ایک مؤنث بچے کا اسقاط کیا تو مجرم پر تین کامل دیتیں عائد ہوں گی۔ اگر جنایت کی بنا پر ماں مر گئی تو جنین کی دیت ماں کی دیت میں داخل نہیں ہوگی اور نہ ہی ماں کی دیت جنین بچوں کی دیتوں میں داخل ہوگی اگرچہ جنین متعدد نہ ہوں۔

۴۱۶۔ جنین کا زندہ جدا ہونا اور نہ مرنا

اگر جنین زندہ علیحدہ ہوا اور پھر زندہ رہا یا مرا تو علاوہ جنایت کے کسی اور سبب سے مرا، مثلاً کسی اور نے اسے قتل کر دیا یا ماں نے اسے دودھ نہیں پلایا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو جنین پر جنایت کی سزا صرف تعزیر ہے کیونکہ جنین کی موت اس کے فعل کے علاوہ کسی اور سبب سے واقع ہوئی ہے۔ مگر جنین کے انفصال کے بعد اس کے قتل کی سزا عام قتل کی سزا ہے کیونکہ یہ ایک زندہ انسان کی جان لینا ہے۔

مجرم پر سزائے تعزیر کی مقدار کا تعین عدالت کرے گی اور تعزیری سزاؤں کے مجموعے میں سے اس کا تعین کرے گی بشرطیکہ ولی امر نے اس سزا کا تعین اور اس کی مقدار متعین نہ کر دی ہو۔

۴۱۷۔ ماں کے مرنے کے بعد جنین کا جدا ہونا یا جدا نہ ہونا

اگر جنایت کے نتیجے میں جنین جدا نہ ہو (اسقاط نہ ہو) یا جدا ہونے سے پہلے ماں مر جائے یا ماں کے مرنے کے بعد جدا ہو تو ان تمام صورتوں میں اس جنایت کی سزا تعزیر ہے جب تک یہ دلیل قطعی موجود نہ ہو کہ جنایت ہی سے جنین کی موت واقع ہوئی ہے یا جدا ہوا ہے (اسقاط ہوا ہے) اور ماں کی موت کا اس میں دخل نہیں ہے۔[1]

۴۱۸۔ جنایت کے نتیجے میں ماں کو ایذا پہنچے یا وہ زخمی ہو جائے یا مر جائے

اگر جنایت کے نتیجے میں ماں کو ایذا پہنچے یا وہ زخمی ہو جائے، یا اس کا کوئی عضو قطع ہو جائے یا اس کی موت

---

[1] ملاحظہ کیجیے وہ تفصیل جو ہم نے جنین کے جدا ہونے کے بارے میں تحریر کی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

واقع ہو جائے، تو جنین پر جنایت کی سزا سے قطع نظر مجرم پر ان افعال کی سزا کا اجراء ہوگا کیونکہ جنین پر جنایت کی سزائیں جنین ہی سے متعلق ہیں اور ماں کو پہنچنے والی گزند سے متعلق نہیں ہیں۔ پس اگر کسی نے کسی عورت کو اسقاط کی غرض سے کوئی دوا دے دی اور وہ مردہ بچے کے اسقاط کے بعد مر گئی تو مجرم پر عورت کے قاتل شبہ عمد ہونے کی حیثیت میں عورت کی دیت بھی لازم ہے اور جنین کی دیت (غرہ) بھی لازم ہے۔ اور اگر عورت زندہ بچے کا اسقاط کر کے مر گئی تو مجرم پر دو دیتیں عائد ہوں گی عورت کی دیت اور جنین کی دیت۔

اگر کسی شخص نے حاملہ عورت کے پیٹ پر تلوار ماری اور ارادۂ قتل سے اس کا پیٹ کاٹ دیا اور اس سے دو جنین ساقط ہوئے ایک کو تلوار لگی اور وہ مردہ نکلا اور دوسرا زندہ نکلا اور پھر مر گیا اور عورت بھی مر گئی تو اس مجرم پر عورت کے قتل کا قصاص، زندہ نکلنے والے جنین کی کامل دیت اور مردہ نکلنے والے جنین کا غرہ (دیت جنین) عائد ہوگی۔

اور اگر کسی نے عورت کو مارا اور اس کا بازو کاٹ دیا اس عورت نے ایک مردہ بچے کا اسقاط کیا تو عورت کے بازو کا قصاص اور جنین کا غرہ (دیت) لازم ہے۔ اور اگر عورت کو ایسی مار ماری جس نے کوئی اثر نہیں چھوڑا مگر عورت نے اسقاط کر دیا اور مردہ بچہ نکلا تو مارنے والے پر عورت کے مارنے پر سزائے تعزیر اور جنین کی دیت (غرہ) لازم ہے۔

۴۱۹۔ کفارہ

جنین پر جنایت کی ایک اور سزا کفارہ ہے[1] اور یہ سزا مجرم پر ماں کے جنین کے زندہ یا مردہ ساقط کرنے پر جاری ہوتی ہے خواہ مجرم خود ماں ہو یا کوئی اور ہو۔ اگر ماں نے کئی جنین ساقط کیے تو ہر ایک جنین کا کفارہ لازم ہے اور یہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔

اگر جنین پر جنایت میں متعدد افراد شریک ہوں تو اس کی دیت سب کے ذمے حصوں کی صورت میں ہو گی لیکن کفارہ ہر ایک پر جداگانہ لازم ہوگا۔

جنین پر جنایت میں کفارہ امام مالکؒ کے نزدیک واجب نہیں مستحب ہے[3] امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر جنین مردہ علیحدہ ہو تو کفارہ نہیں ہے اور اگر مردہ جدا ہو تو کفارہ ہے[4]

---

[1] کفارہ کا بیان ملاحظہ کیجیے۔

[2] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۵۔ المغنی، صفحہ ۵۵۶۔ بعد۔

[3] شرح الزرقانی وحاشیۃ الشیبانی، جلد ۸، صفحہ ۴۹۔

[4] حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۵۱۸، ۵۱۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نفس پر، مادون النفس پر اور جنین پر جنایت کا اثبات

۴۷۰۔ جن دلائل سے نفس پر، مادون النفس پر اور جنین پر جنایت کا اثبات ہوتا ہے ان کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک ان جنایات کا اثبات تین طریقوں سے ہو سکتا ہے :۔

۱۔ اقرار (جرم) ۲۔ شہادت (گواہی) ۳۔ قسامت (حلف)

اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اثبات جنایت (جرم) کا ایک اور طریقہ قرائن احوال (حالات کے شواہد) بھی ہے، اس طرح جنایات کے ثبوت کے چار طریقے ہیں :۔

۱۔ اقرار (جرم) ۲۔ شہادت (گواہی) ۳۔ قسامت (حلف) ۴۔ قرائن احوال (حالات کے شواہد)

اب ہم ان طریقوں پر گفتگو کرتے ہیں۔

اِقرار (جرم)

لُغت کے لحاظ سے اقرار کے معنی اثبات کے اور کسی چیز کے قرار پانے اور ٹھہر جانے کے ہیں۔ اور ازروئے شرع (قانون) کسی حق کے بارے میں خبر دینے یا کسی حق کا اعتراف کرنے کے ہیں، اقرار کی اصل قرآن کریم، سنت نبوی اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰی ذٰلِکُمْ اِصْرِیْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا۔ (آل عمران : ۸۱)

"اللہ نے کہا۔ کیا تم اس کا اقرار کرتے ہو اور اس پر میری طرف سے عہد کی بھاری ذمے داری اُٹھاتے ہو، انہوں نے کہا ہاں ہم اقرار کرتے ہیں"

نیز فرمان الٰہی ہے :۔

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ۔

(النساء : ۱۳۵)

" اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، انصاف کے علم بردار اور خدا واسطے کے گواہ بنو اگرچہ تمہارے انصاف اور تمہاری گواہی کی زد خود تمہاری اپنی ذات پر پڑے"

اس مقام پر اپنے نفس پر شہادت کی تفسیر اقرار سے کی گئی ہے ــــ نیز فرمایا ــــ

وَلْیُمْلِلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ وَلْیَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا یَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئًا فَاِنْ کَانَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیْهًا اَوْ ضَعِیْفًا اَوْ لَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهٗ بِالْعَدْلِ۔ (البقرہ : ۲۸۲)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

"اور املا وہ شخص کرائے جس پر حق آتا ہے (یعنی قرض لینے والا) اور اسے اللہ اپنے رب سے ڈرنا چاہیے کہ جو معاملہ طے ہوا اس میں کوئی کمی بیشی نہ کرے۔ لیکن اگر قرض لینے والا خود نادان یا ضعیف ہو یا املا نہ کرا سکتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کرائے۔"

نیز فرمایا۔۔۔

وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ ۔ (التوبہ: ۱۰۲)

"کچھ اور لوگ ہیں جنہوں نے اپنے قصوروں کا اعتراف کر لیا ہے۔"

اور فرمایا۔۔۔

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۔

"کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ انہوں نے کہا کیوں نہیں۔"

روایت ہے کہ ماعز اور غامدیہ نے اقرار زنا کیا تھا اور آپؐ نے انہیں رجم فرما دیا تھا۔ اور واقعہ عسیف میں آپؐ نے فرمایا تھا۔ اے اُنیس اس عورت کے پاس جانا اگر وہ اعتراف زنا کر لے تو اسے رجم کر دینا۔ اقرار کی صحت پر اجماع امت بھی ہے۔ کیونکہ یہ اقرار کرنے والے کی جانب سے ایسی خبر ہے جو شک و شبہ سے ماورا ہے اس لیے کہ کوئی صاحبِ عقل آدمی اپنے خلاف کوئی ایسا جھوٹ نہیں بول سکتا جس سے خود اس کو نقصان ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ اقرار ثبوت جرم کے سلسلے میں شہادت سے زیادہ مؤکد ہے اور اس سے اقرار کرنے والے کے خلاف حجت قائم ہو جاتی اور اس پر حد قصاص اور تعزیر لازم ہو جاتی اور مالی حقوق کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے۔

۴۲۲۔ جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق اقرار صرف اقرار کرنے والے کے خلاف حجت ہے نہ کہ کسی اور کے خلاف چنانچہ اگر بکر نے یہ اقرار کیا کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے اور اس قتل میں اس کے ساتھ علی بھی شریک تھا، تو یہ اقرار اگر علی منکر ہے تو صرف بکر کے بارے میں حجت ہوگا اور اگر علی بھی اقرار کر لے تو وہ اپنے اقرار پر ماخوذ ہوگا نہ کہ بکر کے اقرار پر۔ یہی سنت نبویؐ ہے جیسا کہ ابوداؤد نے سہل بن معدان سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص رسول اللہؐ کے پاس آیا اور اس نے اقرار کیا کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے۔ آپؐ نے اس عورت کو بلوایا اور اس سے پوچھا تو اس نے انکار کر دیا تو آپؐ نے اس شخص کو کوڑے لگائے اور عورت کو چھوڑ دیا۔[1]

---

[1] فتح القدیر، جلد ۴، صفحہ ۱۵۸۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۶۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

البتہ اقرار کرنے والے شخص کے علاوہ دوسرے شخص تک قرائن احوال کے ضمن میں متجاوز ہو سکتا ہے، ان فقہاء کے نزدیک جو قرائن احوال کو تسلیم کرتے ہیں۔

۴۲۳۔ ارتکاب جنایت کے اثبات کے لیے کیے جانے والے اقرار کی لازمی شرط یہ ہے کہ اقرار واضح، مفصل اور قطعی ہو اور یہ بتاتا ہو کہ اقرار کرنے والے ہی نے ارتکاب جرم کیا ہے۔ لیکن ایسا مجمل اقرار جس کی ایک سے زیادہ توجیہہ کی جا سکے اس سے جرم ثابت نہیں ہوگا مثلاً اگر کوئی شخص کسی کے قتل کا اعتراف کرے تو اس کا فوجداری طور پر مسئول ہونا اس وقت تک ممکن نہیں ہوگا جب تک وہ بالتفصیل اعتراف نہ کرے اور قتل کی کیفیت اور آلۂ قتل کے بارے میں بیان نہ کرے۔ مثلاً اقرار کرنے والا یہ بیان کرے کہ اس نے مقتول کو فلاں کام کرنے کے لیے کہا تھا، یا فلاں جگہ پہنچنے کے لیے کہا تھا اور جب وہ وہاں پہنچا تو اس نے اسے قتل کر دیا اور اس طرح اس کے خیال میں وہ سبب قتل بنا اور اس نے اس بنیاد پر اعتراف قتل کیا۔ وہ یہ بھی بتائے کہ قتل عمد تھا، یا شبہ عمد تھا، یا خطا تھا۔ کیونکہ قتل کی ہر نوع کے جداگانہ ارکان ہیں اور علیحدہ سزائیں ہیں، یہ بھی لازمی ہے کہ وہ حالات قتل اور سبب قتل بھی بیان کرے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ قتل کسی حق کے استعمال، یا کسی واجب کی ادائیگی کے لیے ہو اور اس صورت میں مسئولیت نہیں ہے۔ غرض جس اقرار پر مجرم ماخوذ ہوگا وہ اقرار مفصل ہونا چاہیے جو جرم کو اس طرح ثابت کرے کہ اس میں کوئی شبہ نہ رہے۔

۴۲۴۔ اس بیان اور تفصیل کی اصل سنت نبوی ؐ ہے۔ کیونکہ جب ماعز آئے اور انہوں نے بار بار اعتراف جرم کیا تو آپ ؐ نے پوچھا کہ کیا انہیں جنون تو نہیں، کہیں شراب تو پی ہوئی نہیں ہے، اور شراب کی بو سونگھنے کا حکم دیا اور آپ ؐ نے زنا کے بارے میں استفسار کیا کہ شاید تم نے صرف بوس و کنار کیا ہو؟ یا صرف چھیڑ چھاڑ کی ہو؟ —— اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ؐ نے پوچھا کہ کیا تم اس کے ساتھ رہے، ماعز نے کہا، ہاں۔ آپ ؐ نے پوچھا، تم نے اس کے ساتھ اختلاط کیا، انہوں نے کہا، ہاں۔ آپ ؐ نے سوال فرمایا، کیا تم نے اس کے ساتھ جماع کیا۔ انہوں نے کہا، ہاں —— اور حضرت ابن عباس ؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ؐ نے استفسار فرمایا۔ کیا تم نے جماع کیا ہے۔ انہوں نے کہا، ہاں۔ کیا تم ایک دوسرے سے پیوست ہو گئے؟ انہوں نے کہا۔ ہاں۔ آپ ؐ نے فرمایا کیا اس طرح جس طرح سلائی سرمے دانی میں اور رسی کنوئیں میں ہوتی ہے۔ انہوں نے کہا۔ ہاں۔ آپ ؐ نے فرمایا کیا تمہیں معلوم ہے کہ زنا کسے کہتے ہیں، انہوں نے کہا جی ہاں جو ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ جائز طور پر کرتا ہے وہ مَیں نے حرام طریقے پر کیا ہے۔ آپ ؐ نے فرمایا کہ پھر تمہارا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے کہا۔ آپ ؐ مجھے پاک کر دیجیے۔ اس پر آپ ؐ نے رجم کا حکم دیا۔ غرض ان سوالات سے یہ معلوم ہوا کہ اقرار کے بعد مجرم سے تفصیل اور وضاحت طلب کرنا ضروری ہے [1]

---

[1] سبل السلام، جلد ۴، صفحہ ۸۰۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اقرار کی تفصیل کے بعد اقرار کا درست ہونا اور صاحب اختیار عاقل شخص کی جانب سے اقرار کا ہونا لازمی شرائط ہیں۔

۴۲۵۔ جس کی عقل زائل ہوگئی ہو اس کا اقرار

اگر کسی ایسے شخص نے اقرار جرم کیا جس کی کسی سبب کی بنا پر عقل زائل ہوگئی مثلاً اس نے کوئی ایسی دوا پی لی ہو یا کوئی نشہ آور شئے پی لی ہو یا وہ سویا ہوا ہو، یا مدہوش ہو یا جنون کی حالت میں ہو تو اس کا اقرار صحیح اقرار متصور نہیں ہوگا اور نہ اس کا مؤاخذہ ہوگا لیکن اگر اقرار کرنے والے نے مدہوشی، نیند کی حالت دور ہو جانے اور نشہ اور دوا کا اثر زائل ہو جانے اور جنون کے ختم ہو جانے کے بعد دوبارہ اقرار کیا تو وہ اس نئے اقرار پر ماخوذ ہوگا اس لیے کہ یہ درست اقرار ہے[1]۔

دوا اور نشہ آور شئے پی لینے کے علاوہ مندرجہ بالا اصول پر امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے ساتھ متفق ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ نشہ میں مدہوش شخص کو اگر کسی ممنوع شئے کے استعمال سے نشہ ہوا ہے تو وہ شخص ان امور کے علاوہ جو خالصتاً حدود اللہ سے متعلق ہیں اپنے اقرار پر ماخوذ ہوگا، اور قتل حدود اللہ میں سے نہیں ہے اور ما دون النفس جنایت اور جنین پر جنایت[2] بھی حدود اللہ میں سے نہیں ہیں بلکہ یہ حقوق العباد (اجتماعی حقوق) میں سے ہیں اور ان کی سزا قصاص اور دیت ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی غیر ممنوع شئے سے مدہوش ہوا ہے تو وہ کسی بھی صورت میں اپنے اقرار پر ماخوذ نہیں ہوگا سوائے اس کے کہ وہ نشہ ٹوٹ جانے کے بعد دوبارہ اقرار کرے۔

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جس نے بلا ضرورت عقل زائل کرنے والی کوئی دوا پی لی یا کسی نے کوئی نشہ آور شئے پی لی اور اسے معلوم تھا کہ یہ نشہ آور ہے تو وہ تمام حالتوں میں اپنے اقرار پر ماخوذ ہوگا کیونکہ اس نے یہ جانتے ہوئے کہ اس سے عقل جاتی رہے گی پیا ہے تو وہ اپنے اس عمل کا نتیجہ بھی برداشت کرے تاکہ اس کو تنبیہ ہو[3] اور اگر اس نے ضرورتاً نشہ آور دوا پی یا اس نے نشہ آور شئے پی لیکن اس کو معلوم نہیں تھا کہ یہ مُسکر ہے تو وہ اس اقرار پر ماخوذ نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ نشہ زائل ہونے کے بعد دوبارہ اقرار کرلے۔

۴۲۶۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ مُسکر (نشہ آور شئے) شراب ہو بلکہ ہر وہ نشہ آور شئے یا مخدر جس سے عقل پر پردہ پڑ جائے مراد ہے۔ اس لیے فقہاء مُسکر (نشہ) کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ شراب یا

---

[1] المغنی، جلد ۵، صفحہ ۲۷۱ ۔ بعد ۔ وجلد ۱۰، صفحہ ۱۷۱، ۱۷۰ ۔ مواہب الجلیل، جلد ۴، صفحہ ۴۳ ۔

[2] حاشیۃ الطحطاوی، جلد ۳، صفحہ ۳۲۸، ۳۴۶ ۔ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۴، صفحہ ۶۲۱ ۔

[3] اسنی المطالب وحاشیۃ الرملی، جلد ۳، صفحہ ۲۸۳، ۲۸۴ ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس کے مشابہ کسی چیز سے عقل زائل ہو جائے۔ چنانچہ انسان اس وقت مدہوش متصور کیا جائے گا جب اس کی عقل جاتی رہے اور وہ تھوڑا یا بہت بالکل نہ سمجھے اور اسے زمین و آسمان اور مرد و عورت میں فرق و امتیاز باقی نہ رہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے[1] اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ نشہ کی حالت وہ ہے جب کسی کی گفتگو پر ہذیان غالب آ جائے۔ دلیل فرمان الٰہی ہے:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ۔ (النساء: ۴۳)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب تم نشے کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ۔ نماز اس وقت پڑھنی چاہیے جب تم جانو کہ کیا کہہ رہے ہو"

غرض جس شخص کو یہ پتہ نہ رہے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے تو وہ مدہوش ہے اور یہ رائے مسلک مالکیؒ، شافعیؒ اور حنبلیؒ کی راجح رائے سے ہم آہنگ ہے[2]

۴۲۷۔ اقرار مُکرَہ (مجبور)

مُکرَہ (مجبور) کے اقرار کا حکم معلوم کرنے سے پہلے ہم اکراہ (جبر) کے بارے میں ذکر کرتے ہیں۔

اکراہ (جبر) کی فقہی تعریف

اکراہ کا مفہوم یہ ہے کہ کسی شخص کے ساتھ کوئی ایسا فعل کیا جائے جس سے اس کی اپنی رضا اور اختیار ختم ہو جائے[3] اور اس کو یہ معلوم ہو کہ جو کچھ دوسرا انسان کر رہا ہے وہ اس کے لیے نقصان دہ ہے اور تکلیف دہ ہے[4] بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اکراہ (جبر) یہ ہے کہ اکراہ کرنے والا، جسے اکراہ کی قدرت بھی ہے، کسی قسم کی فوری سزا سے خوف زدہ کرے۔ جس سے مجبور شخص ذہنی طور پر اس کام کے لیے تیار ہو جائے جس پر اسے مجبور کیا جا رہا ہے اور اس کے گمان پر یہ بات غالب آ جائے کہ یہ شخص (جبر کرنے والا) جس سزا سے ڈرا رہا ہے اس پر عمل کر گزرے اگر اس نے وہ کام نہیں کیا جس پر مجبور کیا جا رہا ہے[5]

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۵، صفحہ ۱۱۸۔

[2] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۴۵۔ أسنی المطالب وحاشیۃ الشہاب الرملی، جلد ۳، صفحہ ۲۸۴۔

[3] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۷۹۔

[4] مواہب الجلیل، جلد ۴، صفحہ ۴۵۔

[5] أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی، جلد ۳، صفحہ ۲۸۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شریعت میں اکراہ کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تو یہ ہے کہ رضا اور اختیار ختم ہو جائے یعنی مجبور کو جان کے ضیاع کا خوف دلایا جائے۔ اس کو اکراہ تام، یا اکراہ ملجئ کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ رضامندی تو ختم ہو جائے لیکن اختیار باقی رہے اور وہ اس طرح کہ اسے حبس، قید اور ضرب سے ڈرایا جائے، لیکن اسے جان کے ضیاع سے نہ ڈرایا جائے، اس کو اکراہ ناقص اور اکراہ غیر ملجئ کہتے ہیں[1]

اکراہ تام ان امور میں مؤثر ہے جن کا تقاضا رضامندی اور اختیار دونوں ہوں جیسے ارتکاب جرائم۔ مثلاً کسی نے جرم قتل کرانے کے لیے کسی پر اکراہ کیا تو یہ اکراہ ایسا ہو جس سے (مجبور) کی رضامندی اور اختیار جاتا رہے۔ جب کہ اکراہ ناقص صرف ان تصرفات میں مؤثر ہے جن میں محض رضامندی کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کسی بات کا اقرار، تجارت، کرائے پر دینا (اور اسی قسم کے دیوانی معاملات)۔

۴۲۸۔ مسلک احمدؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے — اگرچہ یہ رائے مرجوح ہے — کہ اکراہ میں کسی قدر سزا بھی شامل ہو جیسے مارنا، گلا گھونٹنا، اور بازو مروڑ دینا وغیرہ — ان کے نزدیک محض ایذا رسانی سے ڈرانا اکراہ نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ فقہاء حضرت عمار بن یاسرؓ کے اس واقعہ کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں، کہ "آپؓ کو کافروں نے پکڑ کر اقرار شرک کرانا چاہا، جب آپؓ نے انکار کیا تو انھوں نے آپؓ کو پانی میں ڈبو دیا، یہاں تک کہ سانس اکھڑنے لگا، تو آپؓ نے اُن کا مطالبہ مان لیا اور نبی کریمؐ کے پاس آبدیدہ آئے۔ آپؐ نے اُن کے آنسو پونچھے اور فرمایا۔ تمہیں مشرکوں نے پکڑ لیا اور پانی میں ڈبو دیا اور تمہیں کلمۂ شرک کہنے پر مجبور کیا، جو تم نے کہا اگر اب بھی مشرکین اس طرح جبر کریں تو تم ان کی بات مان لینا" ایک اور دلیل ان فقہاء کی حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے کہ "کسی شخص کو اپنے آپ پر قدرت نہیں رہتی جب اسے درد پہنچایا، مارا جائے، یا باندھ کر ڈال دیا جائے، غرض ان فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مجبور پر کوئی مادی فعل بھی ہونا چاہیے جو اسے اس کام پر مجبور کرے۔ پس اگر اکراہ مادی نہیں ہے اور جس کام کے لیے اکراہ کیا جا رہا ہے اس سے پہلے نہیں ہے تو ان کی رائے کے مطابق فاعل کو مُکرَہ (مجبور) متصور نہیں کیا جائے گا[2]

۴۲۹۔ مسلک احمدؒ کے فقہاء کی راجح رائے وہی ہے جو امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی ہے کہ محض تعذیب اور ایذا رسانی کی دھمکی ہی اکراہ ہے اور بالعموم اکراہ ایذا رسانی، قتل اور ضرب کی تہدید سے ہوتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو ایذا دی جا چکی ہے وہ انسان کو اس امر پر آمادہ نہیں کرتی جس پر اسے مجبور کیا جا رہا ہے اور ایذا

---

[1] البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۸۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے واقع ہو جانے کے بعد اس سے ڈرا نہیں جاتا بلکہ ڈر اور خوف اسی ایذاء کا ہوگا جس کی تہدید کی جائے اور جب وہ تہدید واقع ہو گئی تو اس کا خوف جاتا رہا، غرض اس فعل پر آمادہ کرنے کے لیے جس پر مجبور کیا جا رہا ہے صرف ایذاء اور تکلیف کی دھمکی ہو عملاً اس کا وقوع نہ ہوا ہو[1]

اس بیان کے مطابق اکراہ کا مادی طور پر یا معنوی طور پر ہونا درست ہے۔ اکراہ مادی وہ ہے جس میں تہدید و وعید عملاً واقع ہو جائے اور معنوی اکراہ وہ ہے جس میں مستقبل کے بارے میں وعید اور تہدید ہو۔

اکراہ کی شرائط

اکراہ کے وجود کے لیے درج ذیل شرائط کا پورا ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ شرائط پوری نہ ہوں تو اکراہ متصور نہیں ہوگا اور اقرار کرنے والے کو مکرَہ (مجبور) نہیں سمجھا جائے گا۔

۴۳۰۔ شرط اول:۔

وعید اور دھمکی ایسی ہو جو مضرت رساں ہو اور جس سے اس کی ارادانہ رضامندی ختم ہو جائے جیسے ضرب، حبس، قید اور عضو کا کٹنا۔ اگر تنفیذ وعید کا رضامندی پر اثر نہ ہو تو اکراہ کا وجود ختم ہو جائے گا۔ ایسی وعید جو مضرت رساں ہو اس کا اندازہ ایک موضوعی معاملہ Subjective ہے جو شخصیتوں کے فرق اور اکراہ کے حامل اسباب کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک بات ایک شخص کے حق میں اکراہ بن سکتی ہے اور دوسرے شخص کے حق میں نہیں اور ایک سبب اکراہ کا باعث بن سکتا ہے اور دوسرا سبب نہیں۔ چنانچہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ انہیں چند کوڑوں سے تکلیف نہیں ہوتی اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لیے ایک ہی کوڑا اذیت ناک ہو جاتا ہے بلکہ صرف تھپٹر مار دینا یا کان مروڑ دینا بھی کافی ہے اور کچھ لوگ اگر طویل عرصے تک جیل میں رہیں تو بھی انہیں کچھ نہیں ہوتا اور کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لیے جیل کی ایک رات بھی گرانبار ہوتی ہے۔

اگر دھمکی کا تعلق مجبور کی اپنی ذات سے ہو تو وہ لازماً اکراہ متصور ہوگی اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے لیکن اگر دھمکی کا تعلق مجبور کی اپنی ذات کے علاوہ کسی اور سے ہو تو اس کے اکراہ ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر دھمکی کا تعلق مجبور کی ذات کے علاوہ کسی اور سے ہو تو بھی اکراہ ہے[2] جب کہ بعض فقہاء احناف کے نزدیک مجبور کے علاوہ کسی اور سے متعلق دھمکی اکراہ نہیں ہے لیکن بعض دیگر فقہاء کے نزدیک اکراہ ہے جب اس دھمکی کا تعلق مجبور کے باپ بیٹے، یا ذی رحم محرم سے ہو اور یہ رائے امام شافعیؒ کی رائے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے مطابق ہے[۱] اور حنابلہ کے نزدیک اگر دھمکی کا تعلق صرف باپ اور بیٹے سے ہو تو بھی اکراہ ہے[۲]
یہ ضروری نہیں ہے کہ اکراہ وہی ہو جس میں مادی ایذار کی وعید ہو بلکہ اکراہ کے لیے حقوق کے استعمال سے روک دینے کی دھمکی بھی شامل ہے چنانچہ اگر شوہر اپنی بیوی کو اس کے اہل خانہ سے ملنے سے روک دے یہاں تک کہ وہ کسی جرم کا اقرار کرلے، یا باپ بیٹی کو روک دے کہ وہ شوہر کے پاس نہ جائے یہاں تک کہ اقرار جرم کرلے۔ تو یہ بھی اقرار پر اکراہ ہے[۳]

اسی طرح اگر کوئی کسی کا کھانا اور پینا بند کرے یہاں تک کہ وہ کسی جرم کا اقرار کرلے تو وہ بھی اس اقرار پر مکرہ (مجبور) متصور ہوگا۔ کسی مقتدر اور بااختیار شخص کا حکم فی ذاتہ اکراہ ہے اور اس میں وعید اور تہدید کا شامل ہونا لازمی نہیں ہے۔ لیکن اس شخص کا حکم جو اقتدار و اختیار نہ رکھتا ہو اس وقت تک اکراہ متصور نہیں ہوگا جب تک مامور کو یہ علم نہ ہو کہ اگر اس نے اس حکم کو نہ مانا تو اس پر اکراہ کے طریقے استعمال کیے جائیں گے[۴]

بیوی کے لیے شوہر کا حکم ایسا ہی ہے جیسے کسی مقتدر شخص کا حکم بشرطیکہ عدم اطاعت کی صورت میں بیوی کو اذیت کا خوف ہو۔ اگر عدم اطاعت کی صورت میں کسی ایذار کے پہنچنے کا خوف نہ ہو تو اکراہ نہیں ہے[۵]

امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مال کے اتلاف کی دھمکی بھی اکراہ ہے بشرطیکہ مال کی مقدار کم نہ ہو۔ اگر مال کی مقدار معمولی ہو تو اکراہ نہیں ہے۔ مال کے کم ہونے یا زیادہ ہونے کا اندازہ خود اس شخص کی اپنی ذات اور اس کی مالی حیثیت سے کیا جائے گا کیونکہ مال کی ایک مقدار ایک شخص کے لیے معمولی ہو سکتی ہے اور وہی مقدار دوسرے کے لیے غیر معمولی ہو سکتی ہے[۶]

مسلک امام ابوحنیفہؒ کا اصول یہ ہے کہ اتلاف مال کی دھمکی اکراہ نہیں ہے اگرچہ اس اتلاف مال سے اس شخص کو بہت بڑا نقصان ہو کیونکہ محل اکراہ آدمی ہے مال نہیں ہے۔ لیکن بعض فقہاء احناف اتلاف مال کی وعید کو بھی اکراہ قرار دیتے ہیں مگر ان فقہاء میں بھی یہ اختلاف ہے کہ بعض اکراہ کے لیے کل مال کے اتلاف کی وعید کو شرط قرار دیتے ہیں اور بعض محض اس قدر مال کے اتلاف کی وعید کو کافی تصور کرتے ہیں جس سے مجبور کو نقصان ہو[۷]

---

۱ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۱۰۔ اسنی المطالب، جلد ۳، و حاشیۃ الشہاب، صفحہ ۲۸۳۔

۲ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۴۔

۳ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۲۰۔

۴ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۱۲۔

۵ بحوالہ مذکور صفحہ ۱۲۰۔

۶ مواہب الجلیل، جلد ۴، صفحہ ۴۵۔ اسنی المطالب، جلد ۳، صفحہ ۲۸۲۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۴۔

۷ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۸۲۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۱۷۶ بعد۔ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۱۰، ۱۲۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ امر لازم ہے کہ دھمکی کسی ممنوع یا غیر قانونی فعل کی ہو۔ اگر جس فعل کی دھمکی دی گئی ہے وہ قانوناً جائز ہو تو اکراہ متصور نہیں ہو گا، مثلاً کسی شخص پر پہلے ہی کوڑے مارے جانے کا یا قید کیے جانے کا عدالتی فیصلہ جاری ہو چکا ہے۔ اور اسے دھمکی دی جائے کہ اگر اس نے فلاں جرم کا ارتکاب کیا تو اس پر یہ سزا نافذ کر دی جائے گی، اور اس نے اس جرم کا ارتکاب کر لیا تو اسے حالت اکراہ میں نہیں سمجھا جائے گا بلکہ اس پر اس جرم کی سزا جاری کی جائے گی۔ کیونکہ جس فعل کی اسے دھمکی دی گئی ہے وہ قانونی ہے[1]

۴۳۱۔ شرط دوم

وعید کسی قریب الوقوع فوری امر کی ہونی چاہیے کہ اگر مجبور نے اس کام کو نہ کیا تو یہ امر فوری طور پر اس پر نافذ ہو جائے گا کیونکہ وعید کوئی فوری امر نہ ہو تو اس میں اکراہ نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں مجبور کو اتنا وقت مل جائے گا کہ وہ اپنی جان کا تحفظ حاصل کرے اور قانونی اداروں سے رابطہ قائم کر لے یا مکرہ (مجبور کرنے والے) کی دسترس سے فرار ہو جائے۔ نیز یہ کہ جو وعید فوری نہ ہو اس میں مجبور کے لیے ایسا کوئی داعیہ موجود نہیں ہے کہ وہ مکرہ کی بات کی تکمیل پر فوراً ہی آمادہ ہو جائے۔ اس اندازے کا تعلق کہ دھمکی فوری ہے یا نہیں ہے خود مجبور کے اپنے حالات اور معقول اسباب پر مبنی اس کے اپنے گمان غالب پر ہے۔ چنانچہ اگر مجبور بھاگنے، مقابلہ کرنے اور مدد کے لیے پکارنے سے عاجز ہو جائے اور اسی قسم کے مدافعت کے مختلف طریقے اختیار کرنے سے لاچار ہو جائے تو یہ وعید فوری ہے[2]

اگر وعید مستقبل کے کسی امر سے متعلق ہو تو اکراہ متصور نہیں ہو گی۔ جیسے کوئی کہے کہ اگر تو نے اس بات کا اقرار نہ کیا تو میں کل تجھے ماروں گا۔ لیکن فقہاء شافعیہ میں سے اذرعی کی رائے یہ ہے کہ اگر اقرار کرنے والے کے گمان غالب میں اس دھمکی کا واقع ہونا ممکن ہو تو وہ مکرہ سمجھا جائے گا اور خاص طور پر جب کہ اسے یہ معلوم ہو کہ دھمکی دینے والے کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنی دھمکی کو ضرور پورا کرتا ہے[3]

۴۳۲۔ شرط سوم

جبر کرنے والا (مکرہ) اپنی وعید کے پورا کرنے پر قدرت رکھتا ہو، کیونکہ اکراہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اسے وعید کے پورا کرنے پر قدرت ہو، اگر یہ قدرت حاصل نہ ہو تو اکراہ نہیں ہے۔ یہ شرط نہیں ہے کہ

---

[1] حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۲۰۔ أسنی المطالب، جلد ۳، صفحہ ۲۸۲۔ المغنی، جلد ۸، صفحہ ۲۶۰۔

[2] أسنی المطالب، جلد ۳، صفحہ ۲۸۲۔ المغنی، جلد ۸، صفحہ ۲۶۱۔ حاشیۃ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۰۹۔

[3] أسنی المطالب، جلد ۳، صفحہ ۲۸۳۔ وحاشیۃ الشہاب الرملی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مکرہ صاحب اقتدار حاکم یا سرکاری ملازم ہو اسلیے کہ اصل اعتبار اس امر کا ہے کہ مکرِہ اپنی وعید کو پوری کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔ نہ کہ مکرِہ کی صفت کو۔[1]

۴۴۳۔ شرط چہارم

مجبور کا گمان غالب یہ ہو کہ اگر اس نے وہ کام نہ کیا جس پر اسے مجبور کیا جارہا ہے تو مکرِہ اپنی دھمکی کو پورا کردے گا۔ لیکن اگر اس کا خیال یہ ہو کہ مکرِہ (اکراہ کرنے والے) کا پکا ارادہ نہیں ہے یا وہ اس دھمکی کا کسی طور پر فدیہ دے کر اس سے بچ سکتا ہو، پھر وہ اس کام کو کرے تو وہ مُکرَہ متصور نہیں ہوگا۔ یہ بات لازمی ہے کہ مجبور کا گمان معقول اسباب پر مبنی ہو۔[2]

۴۴۴۔ مُکرَہ (مجبور) کے اقرار کا حکم

اگر اکراہ موجود ہو اور مجبور اپنے بارے میں کسی جرم کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار باطل ہے اور وہ اس پر ماخوذ نہیں ہے۔ اس لیے کہ فرمان الٰہی ہے۔

اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ۔

"سوائے اس کے کہ جس کو مجبور کیا گیا مگر اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔"

نیز اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ۔۔۔

"میری امت سے خطا، بھول اور جبر سے سرزد ہونے والے امور معاف ہیں۔"

اور اس لیے کہ یہ اقرار بلا جواز مجبور کرنے کے نتیجے میں کیا گیا ہے جب کہ اصولاً کوئی بھی سمجھدار اپنے بارے میں عمداً ایسا جھوٹ نہیں بولتا جو خود اس کے لیے نقصان دہ ہو البتہ اگر وہ خود اپنے اختیار سے اقرار کرلے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے تہمت سے بچنے کے لیے اور سچائی کا راستہ اختیار کرنے کے لیے اپنے خلاف اقرار کیا ہے اس لیے وہ قابل قبول ہوگا۔ مگر جو شخص اقرار پر مجبور کیا جائے اور وہ اقرار کرلے تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اکراہ کے نقصان سے بچنے کے لیے یہ اقرار کیا ہے تو چونکہ اس میں سچائی کا گمان ختم ہوگیا اس لیے یہ اقرار قبول نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اکراہ سے مجبور ہوکر قتل، قطع یا سرقہ کا اقرار کیا تو اس پر اس اقرار کی سزا جاری نہیں ہوگی[3] کیونکہ اقرار کے کذب کا احتمال موجود ہے۔ اور اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ کا یہ قول دلیل ہے۔

---

[1] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۰۹۔ المغنی، جلد ۸، صفحہ ۲۶۱۔ اسنی المطالب، جلد ۳، صفحہ ۲۸۲۔

[2] اسنی المطالب، جلد ۳، صفحہ ۲۸۲۔ المغنی، جلد ۸، صفحہ ۲۶۱۔ حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۰۹۔

[3] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۲۰۔ البحر الرائق، جلد ۸، صفحہ ۸۰۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۷۲۔ جلد ۵، صفحہ ۲۷۲۔ اسنی المطالب، جلد ۲، صفحہ ۲۹۰ جلد۔ مواہب الجلیل، جلد ۴، صفحہ ۴۴، ۴۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

"آدمی اس وقت ذمے دار نہیں ہے جب اسے تکلیف پہنچائی جائے مارا جائے یا باندھ کر ڈال دیا جائے"۔
یا ان الفاظ میں بھی اس قول کو نقل کیا جاتا ہے۔ کہ
"آدمی اس وقت ذمے دار نہیں ہے جب اسے بھوکا رکھا جائے، خوفزدہ کیا جائے یا باندھ کر ڈال دیا جائے"۔
حضرت شریح سے مروی ہے کہ۔
"باندھ دینا اکراہ ہے، قید میں ڈال دینا اکراہ، وعید دینا اور مارنا بھی اکراہ ہے"[1]۔
ابن شہاب سے مروی ہے کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جسے کوڑے مارے گئے تھے اور بعد میں اس نے اعتراف کر لیا تھا فرمایا تھا کہ اس پر حد نہیں ہے[2]۔
اگر کسی شخص نے حالت اکراہ میں اس امر کا تو اقرار نہیں کیا جس پر اسے مجبور کیا جا رہا تھا، بلکہ کوئی اور ایسا اقرار کر لیا جس پر اس وقت اسے مجبور نہیں کیا جا رہا تھا تو اس کا یہ اقرار درست اور صحیح ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے بغیر اکراہ اس نے اپنی مرضی سے اقرار کیا ہو[3]۔
لیکن ایسے جرم کا اقرار جس پر اسے مجبور کیا گیا باطل ہے اور اس پر اس کا مؤاخذہ نہیں ہے تا آنکہ وہ اس اکراہ کی حالت سے نکل جانے کے بعد اپنی مرضی سے دوبارہ اقرار کرے تو چونکہ وہ اب مجبور نہیں ہے اس لیے اب وہ اپنے اس نئے اقرار پر ماخوذ ہوگا[4]۔
۴۳۵۔ غرض اکراہ کے زیر اثر ہونے والا اقرار باطل ہے خواہ اس کی صحت پر اور دلائل موجود ہوں، مثلاً یہ کہ قاتل لاش کا پتہ دیدے اور چور چوری کا مال بتا دے، اِلّا یہ کہ وہ حالت اکراہ سے نکلنے کے بعد بھی اپنے اقرار پر جا رہے، تو اس کا یہ اقرار ایک نیا اقرار متصور ہو گا۔ یہ اصول متفق علیہ ہے سوائے مالکؒ کے ان فقہاء کے جن کے نزدیک حالت اکراہ کا اقرار بھی درست ہے۔
اس باب میں یہ بات بھی منقول ہے کہ فقیہ حنفی حسن بن زیاد چور سے اقرار کرانے کے لیے اس کو مارنے کے جواز کے قائل ہیں۔ مگر یہ مار ایسی ہونی چاہیے جس سے گوشت قطع نہ ہو اور ہڈی ظاہر نہ ہو۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ حسن بن زیاد نے اپنی اس رائے کے مطابق فتویٰ دے دیا اور بعد ازاں آپ پشیمان ہوئے تو پوچھنے والے کے پیچھے امیر کے گھر تک گئے۔ وہاں جا کر آپ نے دیکھا کہ چور کو مارا گیا اور اس نے چوری کا اقرار کر لیا

---

[1] المبسوط للسرخسی، جلد ۹، صفحہ ۱۸۵۔
[2] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۷۲۔
[3] المغنی، جلد ۵، صفحہ ۲۷۳۔
[4] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۲۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۱۸۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور وہ چوری کا مال واپس بھی لے آیا۔ مگر اس کے باوجود حسن بن زیاد کو بہت افسوس ہوا اور فرمانے لگے۔
"یہ عجیب ظلم ہے جو بظاہر عدل کے مشابہ ہے"۔ [1]

۴۳۶۔ مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی کو اقرار کرنے کے لیے مارا جائے تو یہ اکراہ ہے لیکن اگر کسی قضیہ Case میں سچ بولنے کے لیے مارا جائے اور دوران ضرب یا اس کے بعد اقرار کرے تو وہ درست ہے اور وہ مکرہ نہیں ہے، کیونکہ مکرہ وہ ہوتا ہے جسے کسی ایک بات پر مجبور کیا جائے جب کہ یہاں پر مار صرف سچ بولنے کے لیے ہے اور سچ بولنا کسی اقرار میں منحصر نہیں ہے۔ مگر اس رائے کے فقہاء اس بات کو ناپسند کرتے ہیں کہ اقرار کرنے والے کو اپنے اقرار پر قائم رہنے کا پابند کیا جائے سوائے اس کے کہ وہ خود ہی بغیر کسی مار اور تہدید کے مراجعت کرے اور دوبارہ اقرار کرے۔ اس رائے کے قائلین پر یہ گرفت کی جاتی ہے کہ یہ اقرار ثانی کو قبول کرتے ہیں، حالانکہ یہ اقرار ثانی خود ہی محل نظر ہے اس لیے کہ اقرار کرنے والے کا گمان غالب یہی ہوگا کہ اگر اس نے انکار کیا تو اسے دوبارہ مارا جائے گا۔ غرض راجح رائے یہ ہے کہ ان دونوں اقراروں کو قبول نہیں کیا جائے کہ دونوں ہی مکرہ (مجبور) کے اقرار ہیں۔ [2]

۴۳۷۔ جس نے دعویٰ اکراہ کیا اس کا یہ دعویٰ محض اس کے دعویٰ کی بنا پر قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اصل عدم اکراہ ہے سوائے اس کے کہ اس دعویٰ کی صحت پر کوئی قرینہ موجود ہو، جیسے قید، حبس، پکڑ لینا اور نگرانی میں رکھنا۔ ان حالات میں اکراہ کا دعویٰ قبول کر لیا جائے گا اور دعویٰ کرنے والے کو کہا جائے گا کہ وہ اس کو ثابت کرے۔ اور اس صورت میں برابر ہے کہ قید، حبس اور گرفت درست ہوں یا نہ ہوں، جیسے کسی کو اتفاقاً محبوس کر دیا جائے یا بغیر حق گرفتار کر لیا جائے۔ [3]

اگر کسی حاکم نے یا قاضی نے کسی شخص کو ایسے جرم کے اقرار پر مجبور کیا جس کی سزا قتل، یا قطع ید ہے مثلاً قتل کر دینا اور چوری کرنا اور اس نے اس اکراہ سے مجبور ہو کر اقرار کر لیا اور اس اقرار کے نتیجے میں اسے قتل کر دیا گیا یا اس کا ہاتھ قطع کر دیا گیا تو اکراہ کرنے والے سے اس شخص کا قصاص لیا جائے گا۔ [4]

۴۳۸۔ اگر کسی شخص نے بغیر اکراہ کے کوئی اقرار کیا اور بعد میں وہ اپنے اس اقرار سے منحرف ہو گیا تو اس کا یہ انحراف

---

[1] المبسوط للسرخسی، جلد ۹، صفحہ ۱۸۰
[2] أسنی المطالب، جلد ۲، صفحہ ۲۹۰، ۲۹۱۔
[3] أسنی المطالب، جلد ۲، صفحہ ۲۹۹۔ المغنی، جلد ۵، صفحہ ۲۷۳۔
[4] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۵، صفحہ ۱۲۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۱۸۹، ۱۹۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حدود اللہ میں قابلِ قبول ہوگا اس لیے کہ حدود شبہات کی بنا پر ساقط ہو جاتی ہیں اور اجرائے حدود میں احتیاط لازم ہے۔ لیکن انسانوں کے حقوق اور وہ حقوق اللہ جو شبہات سے ساقط نہیں ہوتے جیسے زکوٰۃ اور کفارہ تو ان میں اقرار سے یہ انحراف قابلِ قبول نہیں ہوگا۔ اس اصول پر جملہ ائمہ فقہاء کا اتفاق ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے زنا کا اقرار کیا اور بعد ازاں اپنے اقرار سے منحرف ہو گیا تو وہ اس اقرار پر ماخوذ نہیں ہوگا اس لیے کہ حد زنا کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور حدود شبہات کی موجودگی میں ساقط ہو جاتی ہیں اور ساقط کر دینا ہی تقاضائے احتیاط بھی ہے۔ لیکن اگر اس نے قتل کا اقرار کیا یا کسی کو زخمی کر دینے، یا کوئی عضو قطع کر دینے یا اسقاط حمل کر دینے کا اقرار کیا تو وہ اس اقرار پر انحراف کے باوجود بھی ماخوذ ہوگا، کیونکہ نفس، ما دون النفس اور جنین پر ہونے والی تمام جنایات کا تعلق انسانوں کے حقوق سے ہے اگرچہ ان میں سے کسی جنایت کی سزا قصاص ہو باوجودیکہ قصاص میں بھی احتیاط درکار ہوتی ہے اور وہ بھی شبہ کی موجودگی میں ساقط ہو جاتا ہے[1] الا یہ کہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اقرار جھوٹا تھا تو اس صورت میں اقرار کرنے والا ماخوذ نہیں ہوگا خواہ وہ اپنے اقرار سے منحرف ہو یا نہ ہو، اور خواہ یہ اقرار حقوق اللہ سے متعلق یا انسانوں کے حقوق سے۔

اگر اقرار کرنے والے کے اقرار سے پہلے ہی شہادتوں کے ذریعے جرم ثابت ہو چکا ہے تو خواہ اس کی نوعیت کوئی بھی ہو اقرار سے انحراف کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا۔

قانونِ شہادت (گواہی)

۴۳۹۔ شہادت (گواہی) اثبات جرائم کا ایک معمول کے مطابق طریقہ ہے چنانچہ بیشتر جرائم کا ثبوت شہادتوں پر مبنی ہوتا ہے اور جرائم کے اثبات کے دیگر طریقے بہت کم مستعمل ہوتے ہیں، اس لیے ثبوت جرم میں شہادت کی اہمیت بہت زیادہ ہو جاتی ہے۔

شہادت کا ثبوت کتاب اور سنت دونوں سے ملتا ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ۔ (البقرہ: ۲۸۲)

"پھر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی اس پر گواہی کرا لو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ ایسے گواہ کہ جن کی گواہی تمہارے درمیان مقبول ہو۔

---

[1] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۰۷۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۳۲، ۲۳۳، حاشیۃ الطحطاوی، جلد ۳، صفحہ ۳۴۶۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۵۰۔ المغنی، جلد ۵، صفحہ ۲۸۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نیز یہ فرمان الٰہی ہے۔

وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ۔

"اپنے میں دو عادل گواہ بنا لو"

اور فرمایا

وَاَشْهِدُوْا اِذَا تَبَايَعْتُمْ۔ (البقرہ ۲: ۲۸۲)

"تجارتی معاملے طے کرتے وقت گواہ کر لیا کرو"

حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضرموت سے اور ایک کندہ سے نبیؐ کے پاس آئے۔ حضرمی نے کہا یارسول اللہ اس شخص نے میری زمین دبالی ہے۔ کندی نے کہا زمین میری ہے اور میرے قبضے میں ہے اور اس کا کوئی حق اس زمین پر نہیں ہے۔ آپؐ نے حضرمی سے فرمایا کیا تیرے پاس کوئی گواہی ہے۔ اس نے کہا نہیں، آپؐ نے فرمایا پھر تمہارے لیے اس کی قسم ہے[1]

عمرو بن شعیب سے روایت ہے کہ خیبر کے دروازوں پر ابن محیصۃ الاصغر قتل ہو گیا۔ آپؐ نے مدعی سے فرمایا کہ۔

"قاتل کے خلاف دو گواہ لے آؤ میں قاتل تمہارے حوالے کر دوں گا"[2]

قتل اور جراح کے شہادت کے ذریعے ثابت ہونے میں فقہاء کرام اور جرائم میں جن میں جسمانی سزا مثلاً قصاص، کوڑے، حبس، وغیرہ اور جسمانی تعزیری سزائیں ہوتی ہیں اور ان جرائم میں جن میں مالی سزائیں مثلاً دیت و تاوان ہوتی ہیں۔ فرق کرتے ہیں۔

۴۴۔ وہ جرائم جن میں جسمانی سزائیں لازم ہوتی ہیں۔

جسمانی سزا یا تو قصاص ہوتی ہے یا کوئی تعزیری سزا ہوتی ہے۔

ان جرائم کا اثبات جن کی سزا قصاص ہے

جن جرائم کی سزا قصاص ہے ان کے ثبوت کے لیے فقہاء کے نزدیک دو عادل آدمیوں کی گواہی لازم ہے اور اس قسم کے جرائم میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی اور ایک گواہی اور مجنی علیہ کی قسم قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ قصاص ایک ایسی سزا ہے جس میں جان تلف ہوتی ہے اس لیے تقاضائے احتیاط یہی ہے کہ دو عادل گواہوں کی شرط عائد کی جائے۔ جیسا کہ یہ شرط اجرائے حدود میں ہے۔ اور یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے[3]

۱؎ المغنی، جلد ۱۲، صفحہ ۲۔ ۲؎ نیل الاوطار، جلد ۶، صفحہ ۳۱۰۔

۳؎ مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۸۵۔ حاشیۃ الطحطاوی، جلد ۳، صفحہ ۲۴۴۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۰۵۔ المغنی، جلد ۱، صفحہ ۱۴۱

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

امام اوزاعی اور زہری کی رائے یہ ہے کہ قصاص کی سزا کا حامل جرم اس طرح ثابت ہو جاتا ہے جس طرح کسی کا حق مال، چنانچہ اس میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہے اور امام شوکانی بھی اس رائے کی تاکید کرتے ہیں[1]

۱۴۳ - جن فقہاء نے ان جرائم کے ثبوت کے لیے جن کی سزا قصاص ہے دو عادل گواہوں کی شرط عائد کی ہے انہوں نے قصاص میں جان کے قصاص (نفس) اور ما دون النفس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے بلکہ قصاص کی سزا لازم کرنے والے جرم کے ثبوت کے لیے مطلقاً دو عادل گواہوں کی شرط مقرر کی ہے سوائے امام مالکؒ کے کہ وہ دو عادل گواہوں کی شرط صرف جرم قتل نفس میں عائد کرتے ہیں۔ جب کہ ما دون النفس جرائم میں ان کے نزدیک اثبات جرم ایک گواہ اور مجنی علیہ کی قسم سے بھی ہو سکتا ہے۔ اور امام مالکؒ زخموں کو مال پہ قیاس نہیں کرتے انہوں نے اس اصول کو صرف بہتر سمجھ کر اخذ کیا ہے۔ ابن قاسم سے پوچھا گیا کہ امام مالکؒ نے عمداً جراح میں یہ قول کیوں اختیار کیا ہے حالانکہ یہ مال نہیں ہیں۔ تو انہوں نے کہا۔ میں نے بھی امام مالکؒ سے یہ بات پوچھی تھی تو انہوں نے کہا اس بارے میں میرے پاس کوئی روایت تو موجود نہیں ہے صرف میں نے اس کو مستحسن سمجھا ہے[2]

مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء جراح عمد میں دو عورتوں کی گواہی اور مدعی کی قسم کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن بعض دیگر فقہاء نہیں کرتے[3]

جن دو گواہوں کی شہادت سے قصاص کی سزا کا حامل جرم ثابت ہوتا ہے ان دونوں میں سے ایک مجنی علیہ نہیں ہو سکتا۔ پس اگر ایک مجنی علیہ ہو اور ایک گواہ ہو تو شہادت مکمل نہیں ہو گی اس لیے کہ مجنی علیہ تو مدعی بن گیا ہے اب وہ گواہ نہیں بن سکتا۔ ہر چند کہ مجنی علیہ کا بیان جرم کے ثبوت میں قرینہ بن سکتا ہے لیکن شہادت نہیں ہو سکتا۔

اُن ما دون النفس جرائم کے اثبات کی صورت میں جن میں سزائے قصاص ہے امام مالکؒ کی رائے کے مطابق ایک گواہ اور مجنی علیہ کی قسم سے جو ثبوت جرم ہو گا وہ ایک ہی گواہ کی گواہی سے ثابت ہو گا اور مجنی علیہ کو دوسرا گواہ متصور نہیں کیا جائے گا، اگرچہ اس نے قسم کھائی ہے۔ اس لیے کہ وہ با عتبار شاہد (گواہ) قسم نہیں کھا رہا ہے بلکہ وہ اس بات پر قسم کھا رہا ہے کہ گواہ کی گواہی درست ہے۔ غرض اس قسم سے صرف گواہ کی گواہی کو تقویت ملتی ہے۔

---

[1] نیل الاوطار، جلد ۶، صفحہ ۳۱۱۔

[2] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۰۷۔ شرح الزرقانی، صفحہ ۵۹۔

[3] تبصرۃ الحکام، جلد ۱، صفحہ ۲۴۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بعض فقہاء کرام شاہدوں (گواہوں) کے ایک متعین نصاب کی شرط عائد نہیں کرتے اور ان کے نزدیک سزائے قصاص کے حامل جرم کے ثبوت کے لیے ایک گواہ کی گواہی کافی ہے بشرطیکہ قاضی (عدالت) اس کی شہادت کی سچائی کا وزن محسوس کرے[1] جب کہ وہ فقہاء جو سزائے قصاص کے حامل جرم کے ثبوت کے لیے دو آدمیوں کی گواہی کی شرط عائد کرتے ہیں وہ دو سے کم گواہوں سے ثبوت جرم کے قائل نہیں اگرچہ مجنی علیہ یا اس کا ولی قصاص معاف کر کے دیت لینا قبول کر لے۔ حالانکہ دیت مال ہے اور مال کے اثبات کے لیے ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی اور ایک مرد کی گواہی اور مدعی کی قسم سے دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم عنقریب بالتفصیل بیان کریں گے۔ دلیل یہ ہے کہ قصاص ہی اس جنایت کی اصل سزا ہے نہ کہ دیت۔ دیت تو صرف معافی اور صلح کی صورت میں نافذ ہوتی ہے اور معافی اور صلح دونوں مجنی علیہ یا اس کے ولی کا حق ہیں لیکن طریقۂ اثبات جرم اس کا حق نہیں ہے بلکہ یہ معاشرتی حق ہے اس لیے معافی اور صلح کے باوجود یہ درست نہیں ہے کہ جرم عمد کا اثبات اس طریقے پر کیا جائے جس طریقے پر مال کا اثبات ہوتا ہے علاوہ ازیں یہ بھی لازم ہے کہ ہر بات سے قبل پہلے مجنی علیہ کا حق قصاص ثابت ہو تاکہ اس حق سے اس کا معافی اور صلح کا حق ثابت ہوئے[2]

۴۴۲- وہ جرائم جن پر جسمانی تعزیر لازم ہوتی ہے۔

وہ جرم جس کی سزا قصاص اور تعزیر دونوں ہوں اس کے اثبات کے لیے وہی دو عادل گواہوں کی شرط ہے جو اس جرم کے ثبوت کے لیے ہے جس میں قصاص ہو۔ اس سلسلے میں ہم فقہاء کے مختلف نقطہ ہائے نظر کے مطابق شرائط بیان کر چکے ہیں۔

لیکن اگر جرم ایسا ہو جس میں سزا قصاص نہ ہو بلکہ صرف جسمانی تعزیر تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق اس کا اثبات بھی اس طرح ہوگا جس طرح سزائے قصاص کے حامل جرم کا ہوتا ہے۔ یعنی دو عادل مردوں کی گواہی لازم ہوگی کیونکہ جسمانی سزائیں خطرناک اور سخت ہوتی ہیں اس لیے ان میں ممکن حد تک احتیاط لازم ہے۔ اور یہ جرم اس طرح ثابت نہیں ہوں گے جس طرح مال ثابت ہوتا ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی اور ایک مرد کی گواہی اور مجنی علیہ کی قسم سے ثابت ہو جائے[3]

---

۱ الطرق الحکمیہ، صفحہ ۶۶، ۶۷۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۱۸۱۔

۲ أسنى المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۰۳۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۲۔

۳ أسنى المطالب، جلد ۴، صفحہ ۳۶۰۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۴۳۵۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

۴۴۳ امام مالکؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جسمانی سزاؤں والے جرائم کے اثبات کے لیے دو گواہ لازمی ہیں لیکن ان کے نزدیک مادون النفس میں حامل قصاص جرائم کے لیے درست ہے کہ ایک آدمی کی گواہی اور مجنی علیہ کی قسم سے جرم ثابت ہوجائے اور ساتھ ہی انہوں نے قصاص کے ساتھ مجرم پر سزائے تعزیر لازم کی ہے[۱]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ جسمانی تعزیر کا حامل جرم ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے ثابت ہوجاتا ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ قصاص، تعزیر سے زیادہ سخت سزا ہے تو جب حامل قصاص جرم گواہ اور قسم سے ثابت ہو جاتا ہے، تو حامل تعزیر جرم بدرجہ اولیٰ ثابت ہوجانا چاہیے۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب جراح میں جسمانی سزا کا حامل جرم ایک گواہ اور قسم سے ثابت ہوسکتا ہے تو ہر جسمانی سزا کا حامل جرم اس پر قیاس کرتے ہوئے گواہ اور قسم سے ثابت ہوسکتا ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک بعض جرائم میں تعزیر کا اثبات ایک گواہ اور قسم سے ہوجاتا ہے[۲]

۴۴۴۔ مسلک ابوحنیفہؒ کا اصول یہ ہے کہ جسمانی سزاؤں کا اثبات دو گواہوں سے کم تعداد سے نہیں ہوسکتا۔ البتہ تعزیر میں ایک گواہ خود مجنی علیہ ہوسکتا ہے اور ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابلِ قبول ہے۔ گو کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک ایک شاہد عدل کی گواہی بھی کافی ہے[۳] اور اگر مجرم اپنے حلف سے منحرف ہوجائے صرف مدعی کی شہادت بھی کافی ہے[۴] کیونکہ مجرم کا اپنے حلف سے انحراف مجنی علیہ کی گواہی کی تائید میں جاتا ہے جو دراصل شرعی قواعد کے مطابق گواہ نہیں ہے جیسا کہ ان کے نزدیک جرائم تعزیر کا اثبات شہادت بر شہادت سے بھی درست ہے حتیٰ کہ تعزیر میں تو قاضی کا علم ہی کافی ہے[۵]

۴۴۵۔ مالی سزا کے حامل جرائم کا اثبات

مالی سزاؤں (جیسے دیت اور تاوان) کے حامل جرائم دو مردوں اور ایک مرد دو عورتوں اور ایک مرد کی گواہی اور مدعی کے حلف سے ثابت ہوجاتے ہیں۔ اور جن جرائم کا قسم اور ایک گواہ سے اثبات ہوجاتا ہے ان

---

[۱] مواہب الجلیل، جلد ۶، صفحہ ۲۴۷۔

[۲] تبصرۃ الحکام، جلد ا، صفحہ ۲۶۰، ۲۶۱۔

[۳] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۳، صفحہ ۲۵۸، ۲۵۹۔

[۴] شرح فتح القدیر، جلد ۳، صفحہ ۲۱۳۔

[۵] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۳، صفحہ ۲۵۸، ۲۶۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں ایک گواہ کی گواہی اور مدعی علیہ کا اپنے حلف سے انحراف بھی کافی شہادت ہے[1] یہ امام شافعیؒ اور اور امام احمدؒ کی رائے ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت بالعکس ہے جس سے مال مقصود نہیں ہے جبکہ مال کا اثبات اس طریقے سے ہو جاتا ہے اس لیے یہ شہادت قتل میں اور مال لازم کرنے والے جرح میں قبول کی جائے گی جیسے یہ بیع اور اجارہ (تجارت، کرایہ) وغیرہ میں قبول کی جاتی ہے۔ مال نافذ کرنے والی جنایت کی شہادت کو قصاص لازم کرنے والی جنایت کی شہادت پر قیاس نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ قصاص ایسی سزا ہے جس میں احتیاط لازم ہے تاکہ اس کا اسقاط ہو سکے۔ اسی وجہ سے اس کی شہادت میں احتیاط برتی جائے گی۔[2]

بعض حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ خواہ جرم حامل قصاص ہو یا نہ ہو کوئی بھی جرم ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی اور مدعی کی قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ہر جرم کے اثبات کے لیے قصاص اور حدود کی طرح دو گواہوں کی ضرورت ہے اور ان جرائم کے اثبات میں جن کا ہدف انسان ہی بن رہا ہے تفریق کا کوئی جواز نہیں ہے۔[3]

مالکی فقہاء کے نزدیک جن جرائم پر مالی سزا لازم آتی ہے وہ دو شخصوں کی گواہی، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی یا ایک مرد کی گواہی اور مدعی کے حلف یا دو عورتوں کی گواہی اور مدعی کے حلف سے ثابت ہو جاتے ہیں۔[4]

۴۴۶۔ امام مالکؒ دو عورتوں کی گواہی اور قسم سے اثبات جرم کے قائل ہیں مگر امام شافعیؒ اور امام احمدؒ قائل نہیں ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال میں دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں تو مال کو عائد کرنے والے جرائم میں بھی وہ بدستور ایک مرد کے قائم مقام ہوں گی۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال کی گواہی میں اگر کوئی بھی مرد نہ ہو تو گواہی قبول نہیں ہوتی جیسے چار عورتوں کی گواہی۔ دو عورتوں کی گواہی بھی ضعیف ہے جس کی مرد کی گواہی سے تقویت ہو جاتی ہے جب کہ حلف ضعیف ہے اور اگر دو عورتوں کی گواہی حلف کے ساتھ مل جائے تو دونوں ہی قسم کے ثبوت ضعیف ہو جائیں گے۔[5]

---

[1] المغنی، جلد ۱۲، صفحہ ۱۲۔

[2] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۲۴۔ اسنی المطالب، صفحہ ۱۰۵۔ الاقناع، جلد ۴، ۲۴۶۔

[3] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۲۴۔ المغنی، جلد ۱۲، صفحہ ۹۔

[4] تبصرۃ الحکام، جلد ۱، صفحہ ۲۴۱۔

[5] المغنی، جلد ۱۲، صفحہ ۱۲۔

www.KitaboSunnat.com

۴۴۷- امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ مال تاوان کرنے والے جرائم دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہو جائیں گے مگر ایک گواہ اور ایک حلف سے اور دو عورتوں کی گواہی اور قسم سے ثابت نہیں ہوں گے[1] دلیل اللہ سبحانہ کا یہ فرمان ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ : (البقرہ ۲: ۲۸۲)

"پھر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی اس پر گواہی کرا لو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔"

آیت کا حکم واضح ہے اور اس پر کوئی زیادتی درحقیقت نص قرآنی پر زیادتی ہے جو نسخ ہے۔ اور نبیؐ نے ارشاد فرمایا کہ

"گواہی مدعی کے ذمے اور حلف انکار کرنے والے (مدعی علیہ) کے ذمے ہے۔"

آپؐ نے حلف کو مدعی علیہ کی طرف میں منحصر کر دیا جیسا کہ آپؐ نے گواہی مدعی کی جانب منحصر فرما دی۔ حنفی فقہاء کی اس رائے کی اس طرح تردید کی جاتی ہے کہ رسول اللہؐ نے خود ایک گواہ اور ایک حلف پر فیصلہ فرمایا ہے۔ کہ یہ نص پر زیادتی نہیں بلکہ نص کی توضیح ہے اور ایک گواہ اور ایک قسم سے فیصلہ دو گواہوں کے ذریعے سے فیصلے سے مانع و متعارض نہیں ہے اور آیت کا تعلق شہادت کے تحمل سے ہے ادا سے نہیں ہے۔ اسی لیے فرمایا ہے۔

أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى۔ (البقرہ ۲: ۲۸۲)

"تاکہ ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔"

حنفیہ نے جس حدیث کو دلیل بنایا ہے وہ ضعیف بھی ہے اور حصر اس میں نہیں ہے۔ کیونکہ حلف اس شخص کے حق میں ہے جس کے پاس امانت رکھائی گئی ہو اور جو امانت کے واپس کر دینے یا ضائع ہو جانے کا دعوے دار ہو اور امین کے حق میں ظہور خیانت کے موقع پر اور ملاعن کے حق میں اور قسامت وغیرہ کے موقع پر۔[2]

قسم (حلف) مدعی علیہ کی جانب ہے اور مدعی محض دعویٰ لے کر آتا ہے۔ اس صورت میں مدعی علیہ کی جانب

---

[1] حاشیہ ابن عابدین، جلد ۴، صفحہ ۵۱۵، ۵۱۶- حاشیہ الطحطاوی، جلد ۳، صفحہ ۲۲۱-

[2] المغنی، جلد ۱۲، صفحہ ۱۰، ۱۱-

www.KitaboSunnat.com

ہی قسم کے لیے زیادہ موزوں ہے کیونکہ اپنی ذمے داری کی برأت کی قوت اسے ہی حاصل ہے اور وہ دونوں دعویٰ داروں میں اس اصول کے اختیار کا زیادہ حقدار ہوگا اور جب مدعی کی جانب لوث (جزیۂ قتل) یا نکول (مدعی علیہ کا قسم سے گریز) یا شاہد (گواہ) کی موجودگی کی بنا پر راجح ہو جائے تو وہ یمین (قسم) کا حقدار ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی جانب زیادہ قوت والی ہو جائے گی۔ غرض قسم دونوں دعویٰ داروں میں سے طاقت ور کی جانب ہوگی[1]

یہ امر قابل لحاظ ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک، وہ جرائم جن میں مالی تعزیری سزا واجب ہوتی ہے وہ جس طرح ثابت ہوتے ہیں اسی طرح ان کے نزدیک، وہ جرائم بھی ثابت ہوتے ہیں جن میں جسمانی تعزیری سزا ہے۔ گویا ان کے نزدیک مختلف النوع تعزیری سزاؤں والے جرائم کے اثبات میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اور یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ فقہاء احناف حدود و قصاص اور غیر تعزیری مالی سزائیں لازم کرنے والے جرائم کے اثبات میں جس قدر سختی سے کام لیتے ہیں اسی قدر وہ تعزیری سزاؤں کے حامل جرائم کے اثبات میں تساہل سے کام لیتے ہیں بلکہ جرائم کی اس نوع کے اثبات میں ان کا تساہل محض مالی معاملات کے تساہل سے بھی زیادہ ہے، اور غالباً اس تساہل کی وجہ یہ ہے کہ تعزیری جرائم زیادہ کثیر الوقوع ہیں اور تعزیری سزاؤں کی تطبیق بھی زیادہ ہے اس لیے ان جرائم کے اثبات میں نرمی لازم ہے تاکہ اجتماعی مفاد اور اجتماعی نظام محفوظ رہے۔

۴۴۸۔ ابن قیم کی رائے یہ ہے کہ وہ جرائم جن میں مالی سزا لازم آتی ہے وہ بغیر قسم کے ایک شاہد سے ثابت ہو جاتے ہیں بشرطیکہ اس ایک گواہ پر عدالت اعتماد کرے[2]

ضرورت کے وقت عام فقہاء ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی کو جائز قرار دیتے اور اس جرم کے اثبات میں اس شہادت کو قبول کرتے ہیں، جیسے بچوں کے درمیان واقع ہونے والے جرائم کے بارے میں معلم کی گواہی اور حمام میں ہونے والے جرم سے متعلق عورت کی گواہی۔ اسی طرح یہ فقہاء ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی جرم کے اثر اور اس کے نتائج کے اثبات میں درست قرار دیتے ہیں، جیسے دائی کی یہ گواہی کہ ضرب سے مضروب عورت کے رحم کے اندرونی حصے میں زخم ہو گیا ہے اور طبیب کی یہ گواہی کہ زخم سے عضو کی افادیت جاتی رہی ہے۔

---

[1] الطرق الحکمیہ، صفحہ ۶۱، ۷۵۔

[2] الطرق الحکمیہ، صفحہ ۶۶، ۸۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ضرورت کے موقع پر فقہا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی کو قبول کرتے ہیں خواہ وہ جرم قصاص جیسی جسمانی سزا کا حامل ہو یا اس سے دیت جیسی مالی سزا لازم آتی ہو۔[1]

۴۴۹۔ جرم گواہی سے اس وقت ثابت ہوتا ہے جب شبہ زائل اور شک رفع ہو جاتے۔ اور قطعی طور پر شہادت سے جرم ثابت ہو جائے۔ اگر شہادت میں اس طرح کی قطعیت نہ ہو تو شہادت باطل ہے اور اگر شہادت کا کچھ حصہ اس قسم کی کیفیت کا حامل ہو تو اتنا حصہ ثابت ہو جائے گا جتنا یقینی ہے جیسے کسی شخص نے ایک گروہ کو کسی شخص کو مارتے ہوئے دیکھا اور یہ کہ اس حادثے میں اس کا ہاتھ بھی قطع ہو گیا لیکن گواہ نے بطور خاص یہ نہیں دیکھا کہ ہاتھ کس نے قطع کیا ہے۔ اس لیے اس کی گواہی سے ان میں سے کسی ایک کے خلاف قطع کا الزام تو ثابت نہیں ہوگا البتہ ضرب کا الزام ان پر ثابت ہو جائے گا کیونکہ یہ حصہ گواہ کے بیان کا قطعی اور یقینی حصہ ہے۔ اس مسئلے میں منقول ہے کہ شریح کی عدالت میں کسی نے قتل کی گواہی دی اور کہا کہ — میں نے دیکھا کہ قاتل نے مقتول پر اپنی کہنی سے دباؤ ڈالا اور وہ مر گیا۔ تو شریح نے پوچھا کیا اس طرح مر گیا؟ اس نے دوبارہ وہی اپنی بات دہرائی شریح نے فرمایا تم جاؤ تمہاری گواہی قابل قبول نہیں ہے۔[2]

قسامت

۴۵۰۔ قسامت کے معنی

قسامت کے لفظی معنی یمین یعنی قسم کے ہیں۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں قَسامَت کا مفہوم وہ متعدد قسمیں ہیں جو دعوئ قتل میں مقتول کے اولیاء ملزم پر قتل ثابت کرنے کے لیے کھاتے ہیں یا ملزم اپنے آپ سے الزام قتل رفع کرنے کے لیے کھاتا ہے۔[3]

قسامت کا قانونی ماخذ

دور جاہلیت میں قسامت اثبات جرم کا ایک طریقہ تھا جسے اسلام نے برقرار رکھا۔ چنانچہ احمد، مسلم اور نسائی ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور سلیمان بن یسار سے روایت ہے۔ اور وہ نبی کریم ﷺ کے صحابہؓ میں سے کسی سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے قسامت کو اسی طرح برقرار رکھا جس طرح کہ وہ جاہلیت میں تھی۔

---

[1] تبصرۃ الحکام، جلد ا، صفحہ ۲۵۸، ۲۶۲۔ حاشیۃ الطحطاوی، جلد ۴، صفحہ ۲۲۱، ۲۲۵۔ أسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۳۶۰، ۳۶۳۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۵، ۱۸۔

[2] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۳۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۰۵۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۸۶۔ أسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۸، المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۲۔ طرق الاثبات الشرعیہ صفحہ ۳۴۸۔ نیل الاوطار جلد ۶، صفحہ ۳۱۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور سہل بن ابی حثمہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن سہل اور محیصہ بن مسعود صلح کے زمانے میں خیبر گئے۔ وہاں دونوں علیحدہ ہو گئے۔ جب محیصہ لوٹ کر آئے تو دیکھا کہ عبداللہ اپنے خون میں نہائے پڑے ہیں۔ محیصہ مدینہ پہنچ کر عبدالرحمٰن بن سہل کے پاس آئے۔ اور عبدالرحمٰن اور مسعود کے دونوں بیٹے محیصہ اور حویصہ رسول اللہؐ کے پاس پہنچے۔ عبدالرحمٰن نے گفتگو شروع کی تو آپؐ نے فرمایا۔ اپنے میں بڑے کو بات کرنے کا موقعہ دو۔ اس پر محیصہ اور حویصہ نے بات کی۔ آپؐ نے فرمایا کیا تم قسم کھاتے ہو اور اس طرح اپنے مقتول کے خون کے حقدار بنتے ہو، یہ کہنے لگے ہم کس طرح قسم کھائیں ہم نے تو کچھ بھی نہیں دیکھا۔ آپؐ نے فرمایا کہ پھر یہود پچاس قسمیں کھا کر تمہیں بری کر دیں۔ انہوں نے کہا ہم ان کافروں کی قسموں پر کیونکر اعتبار کر لیں۔ اس پر نبیؐ اپنی جانب سے ان کے مقتول کی دیت ادا کر دی۔ اس واقعے کو ایک جماعت نے نقل کیا ہے۔

ایک متفق علیہ (بخاری و مسلم) روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ تم میں سے پچاس آدمی ان کے کسی آدمی کے بارے میں قسم کھائیں تو میں اس کو تمہارے سپرد کر دوں گا۔ تو انہوں نے کہا۔ ہم نے دیکھا ہی نہیں ہے تو حلف کس طرح اٹھائیں آپؐ نے فرمایا پھر پچاس یہودی قسم کھا کر تمہیں بری کر دیں۔ انہوں نے کہا۔ یا رسول اللہؐ! یہ تو کافر لوگ ہیں — یہ ان فقہاء کے حق میں دلیل ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایک سے زیادہ اشخاص قسم نہیں کھائیں گے۔

احمد کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا تم قاتل کا نام بتاؤ اور تمہارے پچاس آدمی قسم کھائیں تو ہم قاتل کو تمہارے سپرد کر دیں گے۔

ایک متفق روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ تم قاتل کے خلاف گواہ لاؤ، انہوں نے کہا ہمارے پاس گواہ تو نہیں ہے، تو آپؐ نے فرمایا کہ پھر یہ لوگ حلف اٹھائیں گے۔ انہوں نے کہا ہم یہودیوں کی قسموں پر مطمئن نہیں ہو سکتے — نبیؐ نے اس طرح خون رائیگاں جانا مناسب خیال نہیں فرمایا اور صدقہ کے اونٹوں میں سے سو اونٹ دیت کے ادا کر دیئے[1]

امام احمدؒ نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ دو دیہات کے درمیان ایک مقتول پایا گیا، نبیؐ نے ان دونوں کے درمیان پیمائش کا حکم دیا اور جس گاؤں سے قریب لاش ملی تھی اس پر دیت عائد فرما دی۔

حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ ایک مقتول وادعہ اور ارحب کے درمیان ملا، عامل نے اس امر کی اطلاع دی تو آپؓ نے اسے یہ حکم تحریر کیا کہ دونوں گاؤں کے درمیان پیمائش کر کے لاش جس سے زیادہ قریب ملی ہو

---

[1] نیل الاوطار، جلد ۶، صفحہ ۳۱۱، ۳۱۲۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس پر بار دیت ڈال دو۔ چنانچہ مقتول وادعہ کے قریب ملا تو اس کے لوگوں کے ذمے قسامت اور دیت آئی[1]

عبدالرزاق، ابن شیبہ اور بیہقی نے شعبی سے روایت کیا ہے کہ وادعہ اور شاکر کے درمیان ایک مقتول ملا۔ حضرت عمرؓ نے ان دونوں کے درمیان پیمائش کا حکم دیا، وہ مقتول وادعہ سے قریب نکلا تو حضرت عمرؓ نے ان کے پچاس لوگوں میں سے ہر ایک سے یہ حلف لیا کہ نہ میں نے اُسے قتل کیا ہے اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں۔ اور ان پر دیت عائد کر دی۔ یہ لوگ کہنے لگے۔ اے امیرالمومنین! ہم نے قسمیں بھی کھائیں اور مال بھی نہ بچا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تقاضائے انصاف یہی ہے۔

دارقطنی اور بیہقی نے بھی حضرت سعید بن المسیب سے اسی طرح روایت نقل کی ہے اور اس میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے وہی فیصلہ کیا ہے جو نبیؐ نے فرمایا تھا[2]

ایک اور روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہمیں مال بھی دینا پڑا اور قسمیں بھی کھانی پڑیں۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، قسمیں تو تمہیں اس لیے کھانی پڑیں تاکہ خود تمہیں جانی تحفظ حاصل ہو جائے اور مال تمہیں اس لیے دینا پڑا کہ مقتول تمہارے درمیان پایا گیا[3]

بخاری اور نسائی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ سب سے پہلے طریقۂ قسامت بنی ہاشم میں جاری ہوا۔ یہ واقعہ اس طرح ہے کہ بنی ہاشم کے کسی شخص نے قریش کی کسی اور شاخ کے ایک فرد کو اجرت پر ملازم رکھا، اور اسے ساتھ لے کر اور اپنے اونٹ لے کر چلا۔ بنی ہاشم ہی کا ایک شخص گزرا کہ اس کے اونٹ کی رسی کی گرہ کھل گئی تھی، وہ کہنے لگا میری مدد کرو اور ایک رسی مجھے دے دو میں اونٹ باندھ لوں تاکہ بھاگ نہ پڑے۔ اس نے اسے رسی دے دی اور اس نے اس کی گرہ باندھ لی۔ جب یہ دونوں کسی منزل پر اترے تو اونٹوں کے پیروں میں رسیاں تھیں سوائے ایک اونٹ کے۔ تو جس شخص نے ملازم رکھا تھا اس نے کہا یہ اونٹ بندھا ہوا کیوں نہیں، اس نے کہا اس کی رسی نہیں ہے، تو رسی کہاں ہے اس پر اس نے اسے لکڑی سے مارا، بعد میں جس سے وہ مر گیا۔ (ابھی وہ یہیں پڑا ہوا تھا) کہ ایک یمنی آیا تو اس نے اس سے پوچھا کیا تم حج کے موقع پر جاؤ گے اس نے کہا شاید چلا بھی جاؤں یا نہ بھی جاؤں۔ اس نے کہا اگر جاؤ تو کیا میرا ایک پیغام پہنچا دو گے۔ اس نے کہا۔ ہاں۔ اس نے کہا اچھا جب جاؤ تو خاندان قریش کی شاخ میں بنو ہاشم کا معلوم کر کے ابوطالب کا پتہ کرنا اور ان سے کہنا کہ فلاں شخص نے مجھے رسی کی وجہ سے قتل کر دیا ہے۔ اس کے بعد وہ ملازم مر گیا۔

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۲۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۴۴۸۔

[2] نیل الاوطار، جلد ۶، صفحہ ۲۱۴۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۱۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جب ملازم رکھنے والا واپس آ کر ابو طالب سے ملا تو ابو طالب نے پوچھا کہ ہمارا ہم قبیلہ کہاں رہ گیا؟ کہنے لگا وہ بیمار ہو گیا تھا، میں نے اس کی خوب تیمارداری کی لیکن وہ مر گیا تو میں نے اس کو دفن کر دیا، ابو طالب نے کہا کہ تم نے اچھا کیا۔ کچھ دن بعد وہ شخص جس کو مرنے والے نے وصیت کی تھی۔ ابو طالب کے پاس پہنچا۔ اور ان سے کہا کہ فلاں شخص نے میرے ذریعے یہ پیغام بھیجا ہے کہ فلاں شخص نے ایک رسی کی خاطر اسے مار ڈالا ہے۔ یہ سن کر ابو طالب اس شخص (قاتل) کے پاس پہنچے اور اس سے کہا، تین باتوں میں سے کوئی ایک قبول کر لو۔ یا تو سو اونٹ ادا کر دو کہ تم نے ہمارے آدمی کو قتل کیا ہے، یا تمہاری قوم کے پچاس افراد یہ قسم کھائیں کہ تو نے قتل نہیں کیا ہے۔ اگر تم ان دونوں باتوں سے انکار کرو گے تو ہم تجھے قتل کر دیں گے۔ یہ سن کر وہ اپنی قوم کے پاس آیا اور انہیں بتایا۔ اہلِ قوم نے کہا ہم تیرے لیے حلف اٹھائیں گے بنی ہاشم کی ایک عورت جو ان لوگوں میں سے کسی کے نکاح میں تھی ابو طالب کے پاس آئی۔ اور کہنے لگی اے ابو طالب تم نے سو اونٹوں کے بدلے پچاس آدمیوں کے حلف کا مطالبہ کیا ہے اس طرح ہر آدمی کے حصے میں دو اونٹ آتے ہیں تو تم یہ دو اونٹ لے لو اور مجھ سے قسم نہ لو۔ غرض (علاوہ قاتل کے اور اس عورت کے) اڑتالیس آدمیوں نے حلف اٹھایا۔ ابن عباس بیان کرتے ہیں قسم بخدا سال گزرنے تک ان اڑتالیس آدمیوں میں سے ایک بھی زندہ نہیں بچا۔[1]

۴۵۱۔ قسامت کی قانونی حیثیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

مذکورہ روایات کے باوجود فقہاء کے درمیان قسامت کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ جمہور فقہاء اور خاص طور پر مذاہب اربعہ مذہب ظاہری اور مذہب شیعی کے فقہاء قسامت کو جرم قتل کے ثبوت کا ایک طریقہ منصور کرتے ہیں۔ لیکن بعض فقہاء جیسے سالم بن عبداللہ، ابو قلابہ، عمر ابن عبدالعزیزؒ اور ابن علیہ قسامت کو تسلیم نہیں کرتے اور اس کے مقتضائے کے مطابق فیصلے کے قائل نہیں ہیں اس لیے کہ اصول شریعت یہی ہے کہ حلف اٹھانے والا اسی بات کا حلف اٹھائے جسے وہ قطعی طور پر جانتا ہے یا جس کا اس نے حسًا (آنکھوں) مشاہدہ کیا ہے اس اصول کے پیشِ نظر وہ اولیاء دم کیسے قسم کھائیں گے جنہوں نے ارتکابِ جرم قتل کا مشاہدہ نہیں کیا جب کہ وہ خود کسی اور بستی میں ہیں اور مقتول کسی اور بستی میں ہے[2] ان اصحاب کی

---

[1] نیل الاوطار، جلد ۶، صفحہ ۳۱۲، ۳۱۳۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۴۷۸۔

[2] امام بخاریؒ نے ابو قلابہ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ لوگوں کے سامنے آ کر اپنے تخت خلافت پر تشریف فرما ہوئے، اور استفسار فرمایا کہ آپ لوگوں کا قسامت کے بارے میں کیا خیال ہے۔ لوگوں نے کہا۔ ہم تو یہی کہتے ہیں کہ قسامت کے ذریعے قصاص لینا درست ہے اور خود خلفاء اربعہ نے (باقی بر ص ۵۰۹)

www.KitaboSunnat.com

دلیل یہ ہے کہ خون کے رائیگاں جانے پر قسموں کی کوئی تاثیر نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ "دعوےٰ دار پر ثبوت اور منکر پر قسم ہے" اور بعض روایات میں رسول اللہؐ نے قسامت کا حکم نہیں دیا ہے بلکہ قسامت تو ایک جاہلی حکم تھا، رسول اللہؐ نے اس کی جانب اس لیے ارشاد فرمایا تھا تاکہ انہیں یہ بتا سکیں کہ اسلام کے اصول کے مطابق یہ حکم کس طرح لازم نہیں ہوتا، چنانچہ آپؐ نے اولیاءِ دم یعنی انصار سے پوچھا کیا تم پچاس قسمیں کھاؤ گے انہوں نے کہا ہم کیسے قسمیں کھالیں جب کہ ہم نے کچھ نہیں دیکھا، آپؐ نے فرمایا یہودی قسمیں کھالیں تو انہوں نے کہا ہم کافروں کی قسمیں کیسے قبول کرلیں اگر یہ طریقہ اسلام کے مطابق ہوتا کہ بغیر دیکھے ہوئے معاملے پر حلف اٹھالیں تو رسول اللہؐ نے یہی فرمایا ہوتا کہ اسلامی طریقہ یہی ہے (اور اسی طرح حلف اٹھوا لیتے)۔ چونکہ یہ روایات قسامت کے بارے میں واضح حکم کی حامل نہیں ہیں اور ان میں تاویل کی گنجائش ہے تو ان میں تاویل کرکے اصل اصول کے مطابق بنالینا چاہیے[1]۔

دوسرا فریق ان دلائل کا اس طرح رد کرتا ہے کہ قسامت ایک سنت مقررہ ہے اور بذاتِ خود ایک اصول متعین کرنے والی ہے اور اولیاء کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے غالب ظن کے مطابق قاتل کے خلاف قسم کھائیں، اگرچہ وہ جائے قتل سے دُور ہوں۔ اس لیے کہ نبیؐ نے انصار سے یہی فرمایا تھا کہ تم حلف اٹھا کر اپنے مقتول کے خون کے حق دار ہو جاؤ گے۔ حالانکہ انصار مدینہ میں تھے اور مقتول خیبر میں قتل ہوا تھا۔ اور نیز اس لیے کہ انسان اپنے غالب ظن کے مطابق قسم اٹھا سکتا ہے، جیسے کسی نے کسی سے کوئی شئے خریدی،

(بقیہ حاشیہ ص۴۹۹) اس طرح قصاص لیا ہے۔ اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ ابوقلابہ تمہاری کیا رائے ہے۔ (اور آپؒ نے مجھے لوگوں کے سامنے کھڑا کردیا) میں نے کہا امیرالمومنین! اس وقت آپ کے سامنے لشکروں کے سپہ سالار اور اشراف عرب بیٹھے ہوئے ہیں اگر پچاس آدمی دمشق کے کسی آدمی کے بارے میں یہ گواہی دیں کہ اس نے وہاں زنا کیا ہے حالانکہ انہوں نے دیکھا نہیں ہے، کیا آپ اس شخص کو رجم کردیں گے۔ آپؒ نے فرمایا نہیں۔ میں نے کہا۔ اگر پچاس آدمی کسی شخص کے خلاف یہ گواہی دیں کہ اس نے حمص میں چوری کی ہے، حالانکہ انہوں نے دیکھا نہیں ہے، تو کیا آپؒ اس کا ہاتھ کاٹ دیں گے۔ آپؒ نے فرمایا نہیں ـــ بعض روایات میں پھر یہ الفاظ ہیں ـــ کہ میں نے کہا کہ اگر لوگ گواہی دیں کہ فلاں شخص نے فلاں جگہ قتل کردیا ہے۔ حالانکہ یہ لوگ آپ کے پاس موجود ہوں، تو کیا آپ ان کی گواہی پر اس شخص سے قصاص لیں گے ـــ ابوقلابہ کہتے ہیں کہ پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے قسامت کے بارے میں حکم تحریر فرمایا کہ اگر دو عادل گواہ گواہی دیں کہ فلاں نے فلاں کو قتل کیا ہے تو اس قاتل سے قصاص لیا جائے اور پچاس آدمیوں کی گواہی پر قتل نہ کیا جائے۔ (بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۵۰۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۳۵۰۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۴۹۰)۔

[1] بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۵۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور دوسرا کوئی آ کر اس کا دعوے دار بن جائے تو خریدار حلف اٹھا سکتا ہے کہ یہ دعوے دار اس چیز کا مستحق نہیں ہے کیونکہ بظاہر یہ چیز اسی کی ملک تھی جس نے اسے فروخت کیا ہے اسی طرح کسی شخص نے اپنی یا اپنے باپ کے ہاتھ کی کوئی تحریر دیکھی اگرچہ وہ جانتا نہ ہو یا اسے یاد نہ ہو پھر بھی وہ حلف اٹھا سکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کی جو اس کی دانست میں بے عیب تھی اور خریدار نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز عیب دار ہے۔ تو فروخت کنندہ حلف اٹھا سکتا ہے کہ اس نے اس شے کو بے عیب فروخت کیا تھا۔ لیکن حلف اٹھانے والا جب بھی حلف اٹھائے گا وہ اثبات اور یقین کے قریب غلبۂ ظن پر اٹھائے گا۔[1]

۴۵۲۔ ایمان (قسامت) میں خون رائگاں نہیں ہوتا بلکہ یہ ایمان تو مجرم پر جرم کو ثابت کرتی ہیں۔ کیونکہ نبیؐ نے ارشاد فرمایا کہ "تمہارے پچاس آدمی ان کے کسی آدمی کے خلاف قسمیں کھائیں تو وہ شخص تمہارے سپرد کر دیا جائے گا۔" مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "وہ آدمی تمہارے سپرد کر دیا جائے گا۔" اور ایک روایت میں یہ ہے کہ "تم قاتل کے خون کے حقدار ہو جاؤ گے" کیونکہ مقتول کے خون کا حق تو ان کے لیے قسم سے پہلے ہی موجود ہے۔ چونکہ قسامت اثبات عمد کا طریقہ ہے اس لیے اس کے ذریعہ عامد کی سزا یعنی قصاص لازم آنا چاہیے اور اس صورت میں قسامت کو بیّنہ (ثبوت) کا درجہ حاصل ہو گا، چنانچہ عامر الاحول سے روایت ہے کہ نبیؐ نے طائف میں قسامت کے ذریعے قصاص لیا۔ اور یہ نص ہے۔ اور نیز یہ کہ نبیؐ نے مدعی کی یمین کے ساتھ اس کے قول کو تسلیم کیا ہے تاکہ خون کے بارے میں احتیاط ملحوظ رہے اگر قصاص لازم نہ ہو تو یہ فائدہ جاتا رہے گا۔[2] لیکن بیشتر قسامت کے قائلین قسامت سے قصاص کو لازم نہیں سمجھتے بلکہ ان کی رائے میں قسامت سے صرف دیت لازم آتی ہے، اور قسامت خون کے رائگاں ہونے کا سبب نہیں بنتی۔

۴۵۳۔ رہ گیا یہ اصول کہ "بیّنہ (ثبوت) مدعی پر اور قسم انکار کرنے والے پر ہے" تو قسامت کے قائلین اس اصول سے انحراف نہیں کرتے جیسے فقہاء احناف کہ ان کے نزدیک قسم ہمیشہ انکار کرنے والے پر ہوتی ہے حتیٰ کہ قسامت میں بھی مدعیٰ علیہ کی قوم کے افراد قسم کھاتے ہیں اور جو فقہاء مدعی کے حلف کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ قسم زیادہ قوی دعوے دار پر ہے۔ متخاصمین میں جس کا پہلو زیادہ راجح ہو گا اس کے ذمے قسم ہو گی۔ چنانچہ رسول اللہؐ نے پہلے قسامت کی پیشکش مدعین کو کی جب انہوں نے انکار کیا تو اس کو مدعیٰ علیہم کے ذمے رکھا۔ پہلے مدعین کی جانب حلف اس لیے رکھا کہ ان کی جانب (لوث کی موجودگی کی بنا پر) غالب تھی[3] اور مدعیٰ علیہ کی جانب قسم اس وقت کی گئی جب مدعی کی طرف دعوی کے سوا کچھ نہ رہا اور

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۵۔ [2] الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۳۹، ۴۰۔

[3] اعلام الموقعین، جلد ۱، صفحہ ۱۱۸۔ الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۲۸ ۔ بعد ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس طرح مدعی علیہ کا پہلو غالب ہوگیا اور اسے برأت ذمہ کے اصول سے قوت حاصل ہوگئی چنانچہ اگر مدعی کا پہلو لوٹ (الزام) نکول (انحراف) اور گواہ کی موجودگی کی بناء پر غالب ہوگیا تو وہ قسم کا حقدار ہو جائے گا کیونکہ اس کا پہلو غالب ہے۔ غرض دونوں دعویٰ داروں میں جس کا پہلو غالب ہوگا قسم اس کے حق میں ہو جائے گی۔[1]

علاوہ بریں، مسند رجہ بالا حدیث عمرو بن شعیب کی روایت ان الفاظ میں آتی ہے۔

"مدعی کے ذمے بینہ (ثبوت دعویٰ) اور انکار کرنے والے (مدعی علیہ) کے ذمے حلف ہے سوائے قسامت کے۔"

اس روایت میں قسامت کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ اور یہ استثنا ایک تشریحی اضافہ ہے اور ثقہ راویوں کا اس قسم کا اضافہ مقبول ہے۔[2]

۴۵۴۔ قسامت کیوں شروع ہوئی

قسامت کو شریعت اسلامیہ نے انسانی جان کے تحفظ کے لیے اختیار کیا ہے کیونکہ شریعت اسلامیہ اس بات کا حد درجہ خیال رکھتی ہے کہ انسانی جان کا تحفظ ہو اور اس کو رائگاں نہ جانے دیا جائے۔ کیونکہ شہادتوں کی کمیابی کی بناء پر قتل کی کثرت ہو جانے کا امکان موجود ہے اس لیے کہ قاتل قتل کے لیے ایسے مقامات تلاش کرتا ہے جہاں کوئی دیکھ نہ سکے۔ لیکن قسامت کی بناء پر مجرم سزا سے نہیں بچ سکیں گے اس طرح لوگوں کو جانی تحفظ حاصل ہوگا۔[3]

شریعت اسلامیہ کی تحفظ جان کے سلسلے میں اسی احتیاط کے پیش نظر امام احمدؒ نے کہا ہے کہ جمعہ کے ہجوم یا طواف کے ازدحام میں اگر کوئی مر جائے تو اس کی دیت بیت المال کے ذمے ہے۔ اسحٰق، کی بھی اسی طرح کی رائے ہے اور یہی حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا قول ہے چنانچہ سعید نے ابراہیم سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص عرفہ کے موقعہ پر لوگوں کے ازدحام میں مر گیا، اس کے اہل خاندان حضرت عمرؓ کے پاس آئے حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ اس کے قاتل کے خلاف ثبوت لاؤ۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ اے امیر المومنین۔ اگر قاتل کا علم ہو تو مسلمان کے خون کو رائگاں نہ جانے دینا چاہیئے۔ یا پھر یہ کہ آپ بیت المال سے دیت ادا کریں۔ حسن اور زہری کہتے ہیں کہ جو شخص ہجوم میں آکر مر گیا اس کی دیت اس ہجوم میں موجود لوگوں کے ذمے ہے۔ اس لیے کہ انہی کی وجہ سے موت واقع ہوئی ہے۔[4]

---

[1] الطرق الحکمیہ، صفحہ ۴۷۔
[2] الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۲۱۔
[3] بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۳۵۸۔
[4] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۰۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شاید گزشتہ روایات میں قسامت کا بیان اس نظریے کی تائید کرتا ہے چنانچہ ایک متفق علیہ روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ رسول اللہؐ نے ان سے کہا کیا تم قاتل کے خلاف ثبوت پیش کرو گے۔ انہوں نے کہا ہمارے پاس ثبوت نہیں ہے آپ نے فرمایا پھر یہودی قسم کھائیں گے انہوں نے کہا ہم یہودیوں کی قسموں پر مطمئن نہیں ہو سکتے۔ اس پر رسول اللہؐ نے یہ ناپسند فرمایا کہ خون رائگاں چلا جائے چنانچہ آپؐ نے صدقہ کے اونٹوں میں سے سو اونٹ دیت دے دی[1] اسی بناء پر حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر مدعی خود بھی حلف نہ اٹھائیں اور مدعی علیہ کے حلف پر بھی راضی نہ ہوں تو اس مقتول کی دیت بیت المال سے دی جائے گی اور اگر مدعی علیہ خود حلف سے انکار کرے تو اس پر دیت لازم آئے گی۔

۴۵۵۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قسامت کی تشریع کا مقصد جانی تحفظ میں کوتاہی اور اس علاقے کی نگرانی میں کمی کا سد باب ہے جس میں مقتول پایا گیا ہے کیونکہ جس پر جان کا تحفظ لازم آتا ہے اور وہ باوجود قدرت کے یہ تحفظ فراہم نہ کرے تو گویا یہ اس کی کوتاہی ہے اس لیے اس کی کوتاہی پر مواخذہ ضروری ہے تاکہ تحفظ کا مقصد حاصل ہو سکے اور اس میں کوتاہی کرنے والے کو تنبیہ ہو سکے۔ اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ جس جگہ کوئی مقتول پایا جائے اس جگہ کے ایک شخص یا جماعت کو جو اس کا مالک ہو یا جس کے قبضے میں وہ جگہ ہو ملزم ٹھہرایا جائے گا اور انہی پر قسامت ہو گی تاکہ وہ اپنے اوپر سے الزام قتل کو رد کر سکیں اور دیت ان کے ذمے اس لیے ہو گی کہ مقتول ان کے درمیان پایا گیا ہے[2]

۴۵۶۔ قسامت کسی امر کو ثابت کرنے کے لیے ہے یا نفی کرنے کیلیے ہے؟

امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ قسامت مجرم کے خلاف اثبات جرم کے لیے ہے۔ اس صورت میں جب کہ اثبات کے دیگر تمام دلائل منعدم ہوں یا اثبات جرم کے لیے کافی نہ ہوں مثلاً ایک ہی شاہد موجود ہو، یا شاہد موجود نہ ہو صرف ملزم کی جانب سے کوئی قرینہ ملا ہو، اس صورت میں مقتول کے ولی ملزم پر اثبات جرم قتل قسامت کے طریقے پر کریں گے[3]

امام ابوحنیفہ رحؒ کی رائے یہ ہے کہ قسامت دلیل اثباتی نہیں بلکہ دلیل نفی ہے ان اہل محلہ کے لیے جہاں مقتول پایا گیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدعیین (دعوے دار) حلف نہیں اٹھائیں گے بلکہ اہل محلہ یہ قسم کھائیں گے کہ انہوں نے قتل نہیں کیا تاکہ ان پر سے قصاص ساقط ہو جائے لیکن اس کے ساتھ ہی ان پر دیت بھی لازم ہو گی کہ مقتول

---

[1] نیل الاوطار، جلد ۶، صفحہ ۳۱۲۔ [2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۰۔

[3] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۷۶۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان کے درمیان پایا گیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس رائے کے اس لیے قائل ہیں کہ ان کے نزدیک "ثبوت مدعی پر ہے اور قسم انکار کرنے والے پر"۔ اگر تمام اہل محلہ قتل سے انکار کریں اور کوئی اعتراف نہ کرے تو ان پر قسامت لازم ہے[1] کیونکہ وہ مدعی علیہم ہیں اور وہ اس قسامت سے اپنے اوپر لگنے والے الزام کو دور کریں گے۔ اور اس طرح قسامت ان کے حق میں دلیل نفی ہوگی۔

۴۵۷۔ وہ جرائم جن میں قسامت درست ہے

یہ امر متفق علیہ ہے کہ قسامت صرف جرم قتل میں ہی ہے اور اس کے علاوہ کسی زخم، کسی قطع عضو، یا اس کی افادیت ضائع ہو جانے یا کسی بھی قسم کی ضرب، ایذا اور اعتداء پر اس وقت تک قسامت نہیں ہے جب تک وہ موت پر منتج نہ ہو جائے اور اس میں یہ امر برابر ہے کہ قتل عمد ہو، کہ شبہ عمد ہو یا خطا ہو غرض ہر قسم کے قتل میں قسامت ہے[2]۔

۴۵۸۔ قسامت کب ہوگی؟

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قسامت اسی صورت میں ہے جب قاتل مجہول ہو، اگر قاتل معلوم ہو تو قسامت نہیں ہے بلکہ جرم کے اثبات اور نفی کے معمول کے مطابق طریقے اختیار کیے جائیں گے[3]۔

۴۵۸۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قسامت کی صورت یہ ہے کہ قاتل معین ہو اور (لوث) الزام موجود ہو۔ اگر قاتل مجہول ہو تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قسامت نہیں ہے۔ مگر شافعی مسلک کے فقہاء میں سے امام غزالیؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر قاتل مجہول متعین لوگوں کے درمیان کوئی ہو تو اس کا حکم متعین کا ہی ہے جیسے ولی مقتول یہ الزام لگائے کہ ان دس افراد میں سے کوئی ایک قاتل ہے[4]۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک لوث وہ امر ہے جو مدعی کے صدق کے غالب گمان سے پیدا ہوتا ہے[5] یا یہ ایسا قرینہ ہے جس سے دل مانتا ہے کہ مدعی سچا ہے[6] مثلاً مقتول کی لاش اس کے دشمنوں کے محلے میں پائی جائے، یا کچھ لوگ مقتول کے پاس سے علیحدہ ہوئے ہوں، یا ملزم مقتول کے پاس نظر آیا ہو اور اس کے پاس چھرا ہو، یا کوئی ایسا شخص اس الزام کی تائید کرے جس کی شہادت قبول کی جاتی ہو۔

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۸۹، ۲۹۱۔

[2] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۰۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۹، نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۸۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۔

[3] بدائع الصنائع، صفحہ ۲۸۸۔

[4] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۰۔ اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۹۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۸۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۔

[5] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۰۔

[6] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۱۰۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مالکیؒ اور شافعیؒ فقہاء میں اختلاف بھی ہے۔ چنانچہ مالکی فقہاء مقتول کے مرنے سے پہلے اس کے ملزم پر الزام کو لوث Incrimination تصور کرتے ہیں جب کہ شافعیؒ فقہاء نہیں کرتے اور متواتر اشاعت شافعی فقہاء کے نزدیک لوث ہے مگر مالکی فقہاء ایسا نہیں سمجھتے[1]

ایک مرجوح روایت کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک مقتول اور مدعی علیہ کے درمیان ظاہری عداوت لوث ہے جیسے انصار اور خیبر کے یہودیوں کے درمیان تھی اور جیسے مختلف قبائل، خاندانوں اور ان بستیوں والوں میں ہوتی ہے جن کے درمیان باہم قتل و نزاع ہو اور جیسی پر امن شہریوں اور پولیس اور چوروں کے درمیان ہوتی ہے۔ غرض مقتول اور قاتل کے مابین کوئی ایسی رنجش ہو جس سے غالب گمان یہ ہوتا ہو کہ اسی قاتل نے اسے قتل کیا ہے۔

راجح روایت کے مطابق لوث کا مفہوم مدعی کے صادق ہونے کا گمان غالب ہے۔ جیسے اوپر بیان کردہ دشمنی موجود ہو، یا ایک جماعت مقتول کے پاس سے ہٹی ہو تو یہ ہر ایک کے حق میں لوث ہے۔ یا لوگ کسی تنگ جگہ میں جمع ہوئے وہاں ایک مقتول ملا اس کے پاس ایک آدمی تھا جس کے ہاتھ میں تلوار تھی یا خون آلود چھرا تھا اور کوئی ایسا آدمی موجود نہیں تھا جس پر یہ غالب گمان ہو کہ اس نے قتل کیا ہے اور یہ رائے امام مالکؒ اور شافعیؒ کی رائے کے مطابق ہے[2] اور لوث کا متعدد ہونا قسامت سے مانع نہیں ہے جیسے مجنی علیہ نے مرنے سے قبل بتایا ہو کہ اسے فلاں شخص نے قتل کیا ہے اور ایک عادل گواہ بھی موجود ہو جو یہ بتائے کہ اس نے ملزم کو مجنی علیہ کو قتل کرتے دیکھا ہے۔ تو اس لوث کے تعدد کی صورت میں بھی قسامت لازم ہے۔

سوائے ان فقہاء کے جو قرائن کے اختیار کرنے کے قائل ہیں اور محض قرائن کو ثبوت جرم کے لیے کافی تصور کرتے ہیں[3] اگر مقتول اس طرح پایا جائے کہ کوئی لوث موجود نہ ہو تو امام مالکؒ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک قسامت نہیں ہے۔ اگرچہ مقتول کے اولیاء نے قاتل کا تعین بھی کر دیا ہو اور اس صورت میں دعویٰ عام دعووں کی طرح ہوگا کہ اگر بینہ (ثبوت) موجود ہوگا تو اس کے مطابق حکم ہوگا اور اگر اقرار (اعتراف جرم) ہو تو اس کے مطابق ورنہ منکر (یعنی انکار کرنے والے) کی بات قابل قبول ہوگی۔ اور یہ رائے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے برعکس ہے کہ ان کے نزدیک لاش موجود ہونے اور اس پر اثر قتل موجود ہونے پر قسامت کے قائل ہیں۔

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۷۱، ۳۶۹۔ شرح الزرقانی، جلد ۱، صفحہ ۵۰، ۵۵۔

[2] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۷، ۱۲۔

[3] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۹۴۔

www.KitaboSunnat.com

۴۵۹۔ اگر مقتول کے اولیاء نے قتل کا دعویٰ کیا لیکن لاش مدعیٰ علیہم کے علاقے میں نہیں ملی اور کوئی دشمنی اور لوث بھی قاتل اور مقتول کے درمیان نہیں تھا، تو تمام فقہاء کے نزدیک اس صورت میں قسامت نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مدعی علیہ حلف نہیں اٹھائے اس لیے کہ اس دعویٰ میں نکول (قسم سے انکار) نہیں ہوا ہے تو اس میں حدود کی طرح حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک حلف لیا جائے گا اور ان کے نزدیک یہ قول رسول ﷺ کا دلیل ہے

"اگر محض دعووں پر لوگوں کو حلف دیا جانے لگے تو وہ تو لوگوں کی جانوں پر بھی دعویٰ کر دیں گے اور ان کے مالوں پر بھی، اسی لیے حلف مدعیٰ علیہ کے ذمے ہے۔"

ان فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس نص میں حلف کے بارے میں عموم ہے اور یہ دعویٰ قتل پر یہ نص صریحاً منطبق ہے۔ کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں کہ لوگ دوسروں کی جانوں اور مال کا مطالبہ کر بیٹھیں، اور جانوں کا مطالبہ دعویٰ قتل ہے۔

اس رائے کے قائل فقہاء میں بھی اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مدعی علیہ ایک ہی قسم کھائے گا اور یہ راجح رائے ہے اور بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مدعی علیہ پچاس قسمیں کھائے گا۔ اور یہ مرجوح رائے ہے

اگر مدعی علیہ نے قسم سے انکار کر دیا تو بعض فقہاء کے نزدیک اس پر اور کچھ لازم نہیں ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اس پر دیت لازم آئے گی۔ اور بعض دیگر کی رائے یہ ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کے بعد قسم دوبارہ مدعی کی جانب آجائے گی اور اس طرح قسامت ہو گی کہ دعویٰ دار پچاس قسمیں کھائیں گے۔ کیونکہ اس صورت میں مدعی علیہ کی جانب سے قسم سے انکار لوث بن گیا جس سے قسامت کی شرائط پوری ہو گئیں[1]

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ اگر قاتل کا علم ہو اور قتل کو ثابت کرنے والا ثبوت موجود نہ ہو اور لوث بھی ہو تو امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت ہے۔ لیکن اگر ایسا ثبوت (بینہ) موجود ہو جس سے قتل ثابت ہو سکتا ہو یا اقرار ہو تو پھر قسامت نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان ائمہ کے نزدیک اگر اثبات قتل کی اصل دلیل موجود نہ ہو تو قسامت بھی اثبات قتل کی ایک دلیل (ذریعہ) ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک قسامت محض ایک خاص صورت میں اثبات قتل کی دلیل موجود ہونے کے ساتھ

---

[1] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۴۳/۷۔

www.KitaboSunnat.com

اس وقت لازم ہے جب مجنی علیہ پر اقدام قتل کا حملہ کیا گیا ہو اور وہ فوراً نہ مرا ہو بلکہ اس نے کچھ دیر زندہ رہ کر کھایا پیا اور بات کی ہو بعد ازاں مرا ہو تو قسامت لازم ہو گی کہ مقتول کے اولیاء قسم کھائیں گے کہ مقتول اسی قاتل کی ضرب سے مرا ہے۔ اس لحاظ سے قسامت ایک خاص نوع کے قتل کے اثبات میں مفید ہو گی یعنی یہ کہ وفات اس ضرب سے ہوئی ہے۔ جس کی اس دور جدید میں کوئی افادیت نہیں ہے کیونکہ اب ڈاکٹر سبب وفات کے متعین کرنے پر قادر ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قسامت اس وقت ہوتی ہے جب مقتول کی لاش کسی علاقے میں پائی جائے اور قاتل مجہول ہو۔ اور ان کے نزدیک یہ اثبات قتل کی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ اُن اہل محلہ کے لیے نفی کی دلیل ہے جن کے علاقے میں لاش پائی گئی ہے۔ یہ لوگ یہ حلف اٹھائیں گے کہ انہوں نے قتل نہیں کیا ہے اور اسی پر ان سے قصاص ساقط ہو گا اور ساتھ ہی ان پر دیت عائد ہو گی کہ مقتول ان کے علاقے میں پایا گیا۔

ابن حزم کے نزدیک قسامت اس وقت لازم ہے جب مقتول ملے اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو خواہ وہ مقتول کہیں بھی پایا جائے۔ مقتول کے اولیاء کسی شخص کے خلاف دعویٰ کریں تو وہ پچاس افراد قسمیں کھائیں گے۔ اگر انہوں نے قتل عمد کے بارے میں قسمیں کھالیں تو قصاص لیا جائے گا اور اگر خطاء کے بارے میں قسمیں کھائیں تو دیت لازم ہے۔ اور پچاس سے کم افراد قسمیں نہیں کھائیں گے[1]

گویا ابن حزم کے مسلک میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی آراء جمع ہو گئیں۔ اور اس میں انہوں نے مسلک ابو حنیفہؒ سے قسامت کے لازم آنے کا سبب اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک سے قسامت کی کیفیت لے لی۔

۱۷۴۶۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قسامت کی جو صورت ہے وہ ایسی ہے جیسی آج کل کسی ملک پر قبضہ کرنے والی افواج مقبوضہ علاقوں میں اس وقت اختیار کرتی ہیں جب قابض فوج کے کسی فوجی کو قتل کر دیا جائے۔ یا جس طرح بغاوت کی صورت میں ہوتا ہے کہ جس بستی میں کوئی سپاہی قتل کر دیا گیا ہو اور قاتل کا علم نہ ہو تو اس کا تاوان اس بستی کے لوگوں پر ڈالا جاتا ہے یا کسی بستی میں کسی اہم جرم کا ارتکاب کیا گیا ہو جس کے مرتکب کا علم نہ ہو تو بستی کے تمام لوگوں سے تاوان وصول کیا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق قسامت قتل کے حادثات میں لوگوں کی روش کو بہتر بنانے کا ایک عمدہ ذریعہ ہے کیونکہ اگر ایک بستی کے لوگوں کو یہ علم ہو کہ کسی ایسے مقتول کی دیت ان پر آپڑے گی جس کے قاتل کا علم نہ ہو، تو وہ کوشش کریں گے کہ کوئی مشتبہ آدمی ان کی بستی میں قیام نہ کرے اور اپنی بستی کے مجرموں اور بے خوف لوگوں پر بھی نظر رکھیں گے اور جس کے پاس قتل کی کوئی معلومات ہوں گی وہ ان کو فوراً ذمے دار لوگوں تک

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پہنچائے گا بلکہ بستی کے لوگ یہ کوشش بھی کریں گے کہ قاتل اپنے آپ کو پیش کر کے اعتراف جرم کر لے۔

۴۶۲۔ قسامت کی کیفیت

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قسامت مقتول کے اولیاء پر لازم ہے اس لیے کہ رسول اللہ ؐ کا فرمان ہے کہ:

"تم میں سے پچاس آدمی حلف اٹھائیں گے اور قاتل کے خون کے حقدار ہو جائیں گے۔"

اس لحاظ سے مقتول کے اولیاء پچاس قسمیں کھائیں گے۔

قسم کھانے والے کو قسامت میں ان الفاظ سے قسم کھانی چاہیے۔ کہ "قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور جو آنکھ کی خیانت اور دل کے بھید کو جانتا ہے۔" اگر صرف "قسم ہے اللہ کی" پر اکتفا کرے تو بھی کافی ہے۔ اور قسم میں تاکیدی الفاظ کا اضافہ بھی کر سکتا ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ قسم میں قطعیت ہو اور یہ بات بھی حتمی طریقے پر کہ فلاں ملزم نے فلاں جرم کا ارتکاب خود کیا ہے یا کسی کے ساتھ مل کر کیا ہے اور یہ بھی بتائے کہ ملزم نے ارتکاب جرم عمداً کیا ہے یا نہیں۔ مثلاً وہ یہ کہے کہ۔

"قسم بخدا فلاں ابن فلاں نے فلاں شخص کو تنہا عمداً قتل کیا ہے اور اس کے سوا اس جرم میں اور کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔"

یا اگر دو قاتل ہوں تو اس طرح کہے کہ۔

قسم بخدا فلاں اور فلاں دو اشخاص نے اسے عمداً قتل کیا ہے۔ ان دونوں نے خود قتل کیا ہے اور کوئی اور ان کا شریک نہیں ہے۔

اگر یہ حلف نہ اٹھائیں تو مدعی علیہ حلف اٹھائے گا یعنی پچاس قسمیں، اور بری ہو جائے گا۔ مدعی علیہ کی قسم کی بھی وہی شرط ہے جو مدعی کی ہے کہ اس میں قطعیت ہو اور حتمیت ہو اور اپنی برأت کا جزم ہو۔ مثلاً وہ یہ کہے کہ۔

"قسم بخدا نہ میں نے قتل کیا ہے، نہ میں نے قتل میں شرکت کی ہے، نہ کوئی ایسا فعل کیا ہے جو اس کی موت کا سبب بنے نہ میں خود اس کی موت کا سبب بنا اور نہ اس کے مرنے میں مددگار رہا۔"

اگر دعویٰ داروں نے حلف نہیں اٹھایا اور مدعی علیہم کی قسموں سے راضی بھی نہیں ہوئے تو ملزم بری ہو جائیں گے اور امام احمدؒ کی رائے کے مطابق مقتول کی دیت بیت المال سے ادا ہو گی۔ جب کہ باقی ائمہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ اور اگر مدعی علیہم نے قسم سے گریز کیا تو ان کو قید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ حلف اٹھائیں۔ (مسلک احمدؒ کی ایک رائے کے مطابق) اور دوسری رائے کے مطابق ان کو محبوس نہیں کیا جائے گا۔ امام مالکؒ کی رائے کے مطابق ایک سال تک محبوس رکھے جائیں گے۔ اگر پھر بھی حلف نہیں اٹھائیں گے تو تعزیری سزا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دی جائے گی۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مدعی علیہم کے انکار پر قسم مدعیوں کی جانب آجائے گی۔ اگر مدعی بھی قسم نہ کھائیں تو مدعی علیہم پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر حلف اٹھا لیں تو مدعی علیہم پر سزا لازم ہے[1]

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قسامت اولاً اہل محلہ پر لازم ہے۔ اگر وہ حلف اٹھا لیں تو ان پر دیت عائد ہوگی۔ ان کے نزدیک حلف ان کے جانی تحفظ کے لیے ہے۔ اس لیے کہ اس محلے کی حفاظت کی ذمہ داری ان پر ہے۔ اور محلہ کے تصرف کا فائدہ بھی انہی کو حاصل ہوتا ہے اس لیے وہی اس قتل میں ملزم ہوں گے اور انہی پر قسامت اور دیت عائد ہوگی[2] اہل محلہ میں سے پچاس افراد قسم کھائیں گے کہ نہ ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہمیں قاتل کا علم ہے۔ اگر مدعی علیہم حلف نہ اٹھائیں تو وہ حلف اٹھانے تک قید میں رکھے جائیں گے۔ لیکن ان کے حلف سے باز رہنے سے ان پر سے دیت ساقط نہیں ہوگی[3]

۴۶۳۔ قسامت میں کون داخل ہوگا؟

امام شافعیؒ کی رائے کے مطابق قسامت میں تمام ورثاء مرد و عورت، بیوی اور بیٹی، بیٹا اور شوہر سب داخل ہیں۔ اور ان پر وراثت میں ان کے حصے کے مطابق ایمان تقسیم ہوں گی۔ اور کسر پوری کی جائے گی اس لیے کہ ایک ہی قسم کے اجزاء نہیں ہو سکتے چنانچہ اگر پچاس افراد ہوں تو ہر ایک ایک قسم کھائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ورثاء میں سے ہر ایک پچاس قسمیں کھائے گا کیونکہ ہر ایک قسم کے طور پر معتبر ہے اس لیے جب مدعی علیہم پر قسم آئے گی تو ہر ایک پچاس کامل قسمیں کھائے گا[4]

۴۶۴۔ مسلک احمدؒ میں دو روایتیں ہیں — ایک روایت یہ ہے کہ قسمیں ورثاء کے ساتھ خاص ہیں اور صرف مردوں کے ساتھ مختص ہیں اس روایت کے مطابق صرف مرد ورثاء قسمیں کھائیں گے جو ذوی الفروض اور عصبات ہوں گے۔ اور ان میں سے ہر ایک وراثت میں اپنے حصے کے مطابق قسم کھائے گا اگر وہ متعدد ہوں اور اگر ایک ہو تو وہ ایک ہی قسم کھائے گا۔ اگر متعدد کی صورت میں ایمان تقسیم ہوئیں تو وہ بغیر کسر ہوں گی مثلاً کسی مقتول کے اگر دو بیٹے ایک بھائی اور ایک بیوی ہو تو ہر ایک پچیس قسمیں کھائے گا اور اگر کسر ہو تو اس کو پورا کر دیا جائے گا مثلاً شوہر اور بیٹا ہو تو شوہر بارہ قسمیں اور بیٹا اڑتیس قسمیں کھائے گا کیونکہ پچاس کی تکمیل لازم ہے۔

---

[1] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۵، ۵۹۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۷۳۔ الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۴۰، ۴۷۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۱۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۸۹۔

[4] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۷۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

غرض قسم کے اجزاء نہیں ہو سکتے اور نہ ایک کی جگہ دوسرے پر ڈالی جا سکتی ہے اس لیے ہر ایک کے حق میں ٹوٹی ہوئی یمین پوری کی جائے گی۔ اور ایک رائے یہ ہے کہ ہر وارث پچاس قسمیں کھائے گا خواہ وہ میراث میں برابر ہوں یا مختلف ہوں۔ اس لیے کہ اگر ایک ہی انفرادی طور پر حلف اٹھائے تو اس کا حلف اسی طرح ہوگا جس طرح تمام دعووں پر ایک قسم ہوتی ہے [1]

دوسری روایت یہ ہے کہ عصبات میں سے پچاس آدمی ہر آدمی ایک قسم کھائے گا۔ یہ امام مالکؒ کا قول ہے اور اس کی اساس یہ ہے کہ عصبہ میں سے وارثین قسم اٹھاتے ہیں اگر یہ پچاس پورے نہ ہوں تو باقی عصبات میں سے قریب ترین رشتہ داروں سے یہ تعداد پوری کی جائے گی [2]

۴۶۵۔ امام مالکؒ کے نزدیک حالت خطا اور حالت عمد میں فرق ہے۔ خطا میں قسامت کی قسمیں مقتول کا وارث کھائے گا اگرچہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو اور اگرچہ وہ ماں جایا بھائی یا عورت ہی کیوں نہ ہو۔ اور جب ورثاء متعدد ہوں تو ہر وارث میراث میں اپنے حصے کے بقدر قسم کھائے گا اور کسر کی صورت میں زیادہ کسر والے کی جانب سے قسم پوری ہو گی، اگرچہ اس کا میراث میں حصہ کم ہو جیسے ایک بیٹا اور ایک بیٹی وارث ہو تو بیٹے پر تینتیس ۳۳ اور ایک تہائی قسم ہے اور بیٹی پر سولہ اور دو تہائی قسمیں ہیں۔ تو بیٹی سترہ قسمیں کھائے گی اور بیٹا تینتیس ۳۳ قسمیں کھائے گا۔

عمد کی صورت میں صرف عصبہ حلف اٹھائیں گے اور عصبہ میں دو آدمیوں سے کم حلف نہیں اٹھائیں گے۔ عصبہ رشتہ دار کا وارث ہونا یا نہ ہونا دونوں مساوی ہیں۔ اور عمد میں عورتیں حلف نہیں اٹھائیں گی۔ اور اگر ولی ایک ہو تو وہ اپنے عصبہ رشتہ دار کو ساتھ ملا سکتا ہے اگرچہ وہ مقتول کا عصبہ نہ ہو۔ جیسے مقتول عورت ہو اور اس کا صرف ایک بیٹا (عصبہ رشتہ دار) ہو اور اس کے باپ کی جانب سے بھائی ہوں تو وہ ان سے مدد لے سکتا ہے [3]

۴۶۶۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ قسامت صرف مردوں پر لازم ہے۔ بچوں اور مجنوں پر قسامت نہیں ہے اگرچہ مقتول ان میں سے کسی کی ملکیت میں پایا جائے۔ کیونکہ قسامت یمین (حلف) ہے اور یہ دونوں یمین کے اہل نہیں ہیں۔ نیز یہ کہ قسامت اہلِ نصرت پر عائد ہوتی ہے اور یہ دونوں اہل نصرت بھی نہیں ہیں اس لیے ان پر قسامت عائد نہیں ہو گی بلکہ اگر مقتول ان دونوں میں کسی کی مملوکہ زمین میں پایا جائے تو ان کے عاقلہ پر لازم آئے گی۔ اس باب میں اس

---

[1] الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۳۲-۳۳۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۴۰-۴۱۔

[3] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۶، ۵۷۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مسلک میں اختلاف ہے کہ کیا مجنون اور بچے دیت کی ادائیگی میں عاقلہ کے ساتھ شریک ہوں گے۔ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ داخل ہوں گے کیونکہ یہ اپنے افعال پر مالی تاوان کی صورت میں ماخوذ ہوتے ہیں، اور یہی رائے راجح ہے۔ لیکن اگر مقتول ان دونوں کی مملوکہ زمین سے باہر پایا جائے تو بالاتفاق یہ عاقلہ کے ساتھ دیت میں شریک نہیں ہوں گے۔

عورت بھی اس مقتول کی قسامت اور دیت میں شریک نہیں ہے جو اس کی مملوکہ زمین سے باہر پایا جائے۔ کیونکہ قسامت اور دیت دونوں ہی نصرت (مدد) کی بنا پر لازم ہوتی ہیں اور عورت اہل نصرت نہیں ہے۔ لیکن اگر مقتول عورت کے گھر میں یا اس کے اس گاؤں میں جس میں وہ تنہا ہو پایا جائے تو اس پر قسامت لازم ہوگی اور وہ راجح رائے کے مطابق پے در پے قسمیں کھائے گی[1]

قسامت میں کیا لازم ہے؟

بالاتفاق خطا اور شبہ عمد میں دیت لازم آتی ہے۔

۴۶۷۔ عمد کی صورت میں امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر ملزم ایک ہی ہو تو قسامت کے ذریعے قصاص عائد ہوگا، اگر ملزم متعدد ہوں تو ان میں سے ایک اس شخص پر قصاص عائد ہوگا جسے مقتول کے اولیاء متعین کریں گے اور قسم کھائیں گے کہ مقتول اس کی ضرب یا زخمی کرنے سے مرا ہے ابن رشد کی رائے یہ ہے کہ اگر قتل پر منتج ہونے کے افعال مختلف ہوں تو قسامت کے ذریعے متعدد افراد سے قصاص لینا درست ہے۔ جیسے کسی نے دوسرے شخص کے لیے کسی کو پکڑ لیا اور دوسرے سے کہا اسے مارو تاکہ یہ مر جائے۔ اس نے یہی کیا۔ تو یہ دونوں قسامت کے نتیجے میں قتل کیے جائیں گے اس لیے کہ موت ان دونوں کے فعل کا نتیجہ ہے۔ اور نیز اس لیے کہ ان دونوں کے فعل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اگر موت کی جانب لے جانے والا فعل ایک ہی ہو تو پھر ایک ہی سے قصاص لیا جائے گا[2]

۴۶۸۔ امام شافعیؒ کی سابقہ رائے یہ ہے کہ صورت عمد میں قسامت کے ذریعے قصاص لینا درست ہے۔ لیکن ان کی بعد کی رائے یہ ہے کہ قسامت سے صرف دیت لازم ہے خواہ فعل عمد ہو یا شبہ عمد ہو یا خطا۔ پہلی رائے کی اساس نبی کریمؐ کا یہ فرمان ہے کہ:

"تم قاتل کے خون کے مستحق ہو جاؤ گے۔"

اور دوسری رائے اس اساس پر قائم ہے کہ نبیؐ کا ارشاد ہے کہ

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۹۴، ۲۹۵۔ [2] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

"یا تو وہ مقتول کی دیت ادا کریں گے ورنہ خدا اور رسول دونوں ان سے برسرپیکار ہوں گے" ———

دم صاحبکم کی تعبیر بدل دم صاحبکم کی گئی ہے تاکہ دونوں دلائل میں تطبیق ہو جائے[1]

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ عمد اور غیر عمد میں قسامت کے ذریعے صرف دیت لازم ہے کیونکہ قسامت کا مقصد ہی مدعیٰ علیہم کو جانی تحفظ فراہم کرنا ہے۔

امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر قصاص سے کوئی شرعی مانع موجود نہ ہو تو عمد کی صورت میں قسامت کے ذریعے قصاص لیا جائے گا[2]

۴۹۶۔ قسامت کی شرائط

درج ذیل شرائط کی موجودگی کے بعد قسامت لازم آتی ہے :۔

۱۔ یہ ثابت ہو جائے کہ موت قتل کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ اگر موت قدرتی ہو یا قدرتی ہونے کا احتمال ہو تو قسامت نہیں ہے۔

۲۔ لوث (جذبہ قتل) بھی موجود ہو جیسا کہ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے، اگر لوث (جذبہ قتل) موجود نہ ہو تو پھر قسامت نہیں ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط صرف یہ ہے کہ لاش اس محلے میں پائی جائے اور اس پر قتل کے آثار ہوں۔ اگر اس طرح لاش نہ پائی جائے تو قسامت نہیں ہے۔ اب اگر مقتول کو ایک جگہ زخم آئے اور اُسے اُٹھا کر اس کے گھر لے گئے وہاں ان زخموں سے مر گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قسامت اور دیت لازم ہے جب کہ امام یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اس دلیل کی بناء پر کہ جس جگہ اسے زخم لگے ہیں وہاں وہ مرا نہیں ہے اور مادون النفس میں قسامت نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی اس طرح تردید کی گئی ہے کہ مقتول زخموں ہی سے مرا ہے۔ تو گویا یہ زخم لگنے کے وقت سے ہی قتل ہیں۔

حنفی فقہاء یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ مقتول کا اکثر جسم پایا جائے، اگر جسم کا اکثر حصہ موجود ہو تو قسامت بھی ہے اور دیت بھی کیونکہ اکثر کا حکم کل کا ہوتا ہے اس لیے اسے مقتول متصور کیا جائے گا۔ لیکن اگر اس کا کوئی عضو پایا جائے تو نہ قسامت ہے اور نہ دیت۔ اگر نصف حصہ مع سر کے ہو تو قسامت اور دیت دونوں ہیں اور اگر صرف سر ہو تو اس میں نہ قسامت ہے اور نہ دیت ہے۔ باقی ائمہؒ اس قسم کی شرطیں عائد نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک قسامت لازم ہے خواہ لاش پوری پائی جائے یا کچھ حصہ ملے[3]

---

[1] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۷۵۔

[2] الشرح الکبیر، جلد ۱۰، صفحہ ۳۹۔

[3] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۸۸۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک شرط یہ ہے کہ قاتل کا علم نہ ہو، اگر علم ہوگا تو قسامت نہیں ہے۔ جب کہ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک شرط قاتل کا متعین ہونا ہے۔ اگر معین نہ ہو تو قسامت نہیں ہے۔

۴- مقتول کے اولیاء اپنا دعویٰ (یعنی الزام) پیش کریں کیونکہ غیر معین دعویٰ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قابلِ سماعت نہیں ہے اور نیز یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قسامت کا مقصد الزام دور کرنا ہے اور دعویٰ اور اتہام سے قبل قسم لازم نہیں آتی[1]

۵- متضاد دعوے نہ ہوں کہ ایک مرتبہ مقتول کے اولیاء نے ایک شخص کے خلاف دعویٰ کیا کہ وہ قاتل ہے۔ یا بعض اولیاء ایک کو قاتل بنائیں اور دوسرے کسی اور کو قاتل بنائیں۔ اس قسم کے تضاد کی صورت قسامت نہیں ہوگی، لیکن یہ تضاد ایسا ہونا چاہیے جس سے ملزم سے الزام دور ہو جائے۔

۶- مدعی علیہم قتل کے منکر ہوں۔ کیونکہ اگر وہ خود ہی اعتراف قتل کر لیں تو پھر قسامت نہیں ہے۔

۷- امام ابوحنیفہؒ یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ مدعی قسامت کا مطالبہ کرے اس لیے کہ یمین مدعی کا حق ہے اور مدعی کا حق اس کے مطالبے پر دیا جاتا ہے۔ قسامت کی صورت میں یہ اختیار مقتول کے اولیاء کو حاصل ہوگا کیونکہ قسمیں ان کا حق ہیں اور وہی جس پر الزام لگانا چاہیں لگائیں گے اور قاتل کے خاندان کے ان افراد سے قسم لیں گے جن کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ جھوٹا حلف نہیں اٹھائیں گے۔ اگر وہ شخص جس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کو محبوس کیا جائے یہاں تک کہ وہ حلف اٹھائے یا اقرار کرے۔ اس لیے کہ یمین بذاتِ خود حق مقصود ہے اور دیت کا وسیلہ نہیں ہے بلکہ دیت یمین (قسم) کے ساتھ لازم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ حلف سے گریز کرنے والے کو محبوس نہیں کیا جائے گا بلکہ دیت کا حکم جاری کیا جائے گا[2]

۸- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک شرط یہ ہے کہ جس جگہ لاش ملے وہ کسی کی ملکیت ہو یا کسی کے قبضے میں ہو۔ اگر کسی کے قبضے میں بھی نہ ہو اور ملکیت میں بھی نہ ہو تو قسامت اور دیت نہیں ہے۔ اگر لاش کسی عام جگہ ملے تو قسامت لازم نہیں ہے بلکہ بیت المال پر دیت عائد ہوگی۔

۴/۷، اگر مقتول کسی جنگل میں ملے جو کسی کی ملک نہ ہو تو نہ قسامت ہے اور نہ دیت۔ بشرطیکہ وہ جنگل اتنے فاصلے پر ہو کہ وہاں سے کوئی آواز کسی قریبی بستی میں نہ سنی جا سکے۔ اگر آواز سنی جا سکتی ہے تو قریب ترین بستی پر قسامت

---

[1] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۵۰۔ نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۶۹۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۲۶۰۔ بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۸۸۔

[2] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۸۹۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور دیت لازم ہے۔ اگر یہ جگہ کسی بڑے شہر سے قریب ہو تو قریب ترین محلہ پر دیت اور قسامت لازم ہے اور یہ حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہے۔

مسجد جامع، شاہراہوں، پُلوں اور عام گزرگاہوں پر ملنے والے مقتول کے بارے میں قسامت نہیں ہے کیونکہ یہ عام مقامات Public Places ہیں اور یہاں صورت دیت بیت المال پر عائد ہوگی۔ جو مقتول عام بازار میں پایا جائے اس کے بارے میں بھی قسامت نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ بازار کسی فرد یا افراد کی ملکیت ہو یا انھوں نے کرائے پر لیا ہو۔

قید میں مقتول پائے جانے کے بارے میں اختلاف ہے بعض فقہاء قیدیوں پر قسامت عائد کرتے ہیں اور بعض دیگر اس کے قائل نہیں ہیں[1]

قرائن

۴۷۱۔ شریعت اسلامیہ نے اول یوم سے ہی قرائن کو تسلیم کیا ہے اور بیشتر احکام کی اساس قرائن پر رکھی ہے۔ خود قسامت کی اساس قرینہ ہے خواہ لوث (جذبۂ قتل) موجود ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ جن فقہاء کے یہاں لوث کی شرط نہیں ہے وہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ مقتول ملزمین کی جگہ میں پایا جائے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ قتل یہاں کے باشندوں سے سرزد ہوا ہے۔ اور جو فقہاء لوث (جذبۂ قتل) کی موجودگی کی شرط عائد کرتے ہیں ان کے نزدیک لوث ملزم کے قاتل ہونے کا قرینہ ہے۔ مثلاً لاش کے پاس کوئی شخص کھڑا ہو اور اس پر خون کے چھینٹے ہوں تو یہ اس کے قاتل ہونے کا قرینہ ہے۔ اور جو فقہاء نکول (حلف سے انحراف) کو اثبات جرم کا ذریعہ تصور کرتے ہیں ان کے نزدیک قسم سے انکار اس امر کا قرینہ ہے کہ عائد کردہ الزام درست ہے[2]

اسی اصول کی بناء پر حمل سے زنا کا اثبات درست ہے کہ (غیر شادی شدہ عورت کا) حمل اس کے ناجائز تعلق کا قرینہ ہے[3]

اسی طرح ملزم کے منہ سے بو سونگھ کر شراب کے پینے کا جرم ثابت کرنا درست ہے۔ کیونکہ ملزم کے منہ سے شراب کی بو آنا اس کے شراب پیئے ہوئے ہونے پر قرینہ ہے[4]

---

[1] بدائع الصنائع، جلد ۷، صفحہ ۲۸۹، ۲۹۰۔

[2] نہایۃ المحتاج، جلد ۷، صفحہ ۳۷۶۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۶۔ شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۰۷۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۴۳۸، مابعد۔

[3] شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۸۱۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۱۹۲۔

[4] المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ۳۲۲۔ شرح الزرقانی، جلد ۸، صفحہ ۱۱۳۔ الطرق الحکمیہ، صفحہ ۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چوری کیے ہوئے مال (مال مسروقہ) کا چور کی تحویل میں پایا جانا قرینہ ہے اور اس قرینہ سے چوری کرنے والے اور اس شخص کے چور ہونے پر استدلال کرنا درست ہے[۱]

گم شدہ شئے اس شخص کو دے دی جائے گی جو اس کی خصوصیات بتائے، اسی طرح ودیعت (امانت) اور مال مسروقہ کا حال ہے بشرطیکہ گم شدہ شئے، امانت اور مسروقہ مال مجہول ہوں (ان کا پتہ نہ ہو کہ وہ کیا ہیں) اس حکم کی اساس بھی اس شئے کی خصوصیات بیان کرنے سے پیدا ہونے والا قرینہ ہے اور جو اس امر کی جانب رہنمائی کرتا ہے کہ جو شخص ان صفات کو بیان کر رہا ہے وہی اس شئے کا مالک ہے[۲]

غرض جزئی احکامات کے استنباط میں کوئی بھی فقہی مسلک ایسا نہیں ہے جس میں قرائن پر اعتماد نہ کیا گیا ہو بلکہ خود شریعت اسلامیہ نے کثیر مقدار میں اساسی احکام کی بنیاد بھی قرائن پر رکھی ہے جیسے یہ فرمان نبوت کہ "بچہ صاحب فراش (شوہر) کا ہے" اس حکم میں زوجیت کے تعلق کو دلیل بنا دیا گیا ہے کہ بیوی کے بطن سے پیدا ہونے والا بچہ شوہر کا بیٹا ہے۔

شریعت اسلامیہ کے نازل ہونے کے بعد سے بیشتر خلفاء، والی اور قاضی قرائن کو فوجداری اور دیوانی مقدمات میں بطور دلیل تسلیم کرتے رہے ہیں۔ اور اس سلسلے میں خاصے مشہور واقعات موجود ہیں[۳]

باوجودیکہ شریعت کے بیشتر احکام قرائن کی اساس پر استوار ہیں اور قاضی اس پر عمل پیرا رہے ہیں کہ قرائن کو مقدمات کی سماعت میں تسلیم کیا جائے۔ پھر بھی جمہور فقہاء قرائن کو اثبات جرائم کی عام دلیل متصور نہیں کرتے سوائے اس کے کہ کسی قرینہ کے بارے میں کوئی خاص نص موجود ہو جیسے قسامت۔ شاید فقہاء کی جانب سے جواز یہ ہو کہ بیشتر مواقع پر قرائن قطعی نہیں ہوتے بلکہ ان کے متعدد پہلو ہوتے ہیں، اس لیے یہ ثبوت جرم کی مشکوک دلیل ہوں گے اور ان پر اعتماد کرنا درست نہیں ہوگا۔

لیکن بعض فقہاء ایک حد تک اثبات جرائم میں قرائن کو مؤثر تسلیم کرتے ہیں، مثلاً ابن قیم جوزی ہیں کہ ان کی رائے میں اگر حاکم قرائن کو نظر انداز کر دے تو اس کو بہت سے حقوق نظر انداز کرنے پڑ جائیں گے اور کئی باطل امور کو تسلیم کرنا پڑ جائے گا۔ اور حاکم اگر ان قانونی حدود سے پہلو تہی کر کے مکمل اعتماد ہی قرائن پر کر لے تو وہ ظلم و فساد کا مرتکب ہو جائے گا[۴]

۱ے الطرق الحکمیہ، صفحہ ۶۔

۲ے طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۵۱۰۔

۳ے الطرق الحکمیہ، صفحہ ۳ ۔ ۶۶۔

۴ے الطرق الحکمیہ، صفحہ ۳ ۴ ۲۔

www.KitaboSunnat.com

قسم سے انحراف اور گریز

۴۷۲۔ فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا قسم سے انحراف بھی اثبات جرم کا ایک طریقہ ہے چنانچہ بعض فقہاء کے نزدیک اگر مدعی کے پاس اپنے دعویٰ کا ثبوت (بیّنہ) موجود نہ ہو اور مدعی علیہ اقرار نہ کرے تو مدعی علیہ کو اس الزام کی تردید میں جو اس پر لگایا گیا ہے حلف اٹھانا چاہیے۔ اگر وہ حلف نہ اٹھائے تو مدعی کے حق میں اس کے دعویٰ کا فیصلہ ہو جائے گا۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور امام احمدؒ کا مسلک مشہور ہے۔

جب کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ محض مدعی علیہ کے حلف سے گریز سے دعویٰ ثابت نہیں ہوگا، بلکہ یہ حلف مدعی پر آجائے گا، اگر مدعی حلف اٹھا لے تو اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا، یہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے جسے امام احمدؒ نے بھی درست قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ مدعی حلف اٹھا کر اپنے دعویٰ کا مستحق ہو جائے گا۔ گویا محض مدعی علیہ کے حلف سے گریز سے دعویٰ ثابت نہیں ہوا بلکہ مدعی پر دوبارہ قسم آجانے اور اس کے حلف اٹھانے سے ثابت ہوا ہے[1]

۴۷۳۔ اس امر میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا حلف سے گریز اور لوٹائی ہوئی قسم (یعنی مدعی کی جانب) سے جرائم کا فیصلہ ممکن ہے۔ اس بارے میں امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مدعی کی جانب لوٹائی ہوئی قسم (الیمین المردودۃ) سے جرائم کا فیصلہ ممکن نہیں ہے خواہ جرائم حدود ہوں یا قصاص یا تعزیر اور خواہ ان میں جسمانی سزا عائد ہو رہی ہو یا مالی سزا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ثبوت موجود نہیں ہے اور مدعی علیہ قسم سے گریز کرے تو یمین (قسم) مدعی پر نہیں لوٹائی جائے گی اس لیے کہ وہ بے فائدہ ہے[2]

۴۷۴۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو جرائم انسانوں کے حقوق سے متعلق ہیں جیسے قتل ضرب اور شتم (گالی دینا) وغیرہ خواہ ان کی سزا قصاص ہو یا دیت ہو یا تعزیر ہو ان میں یمین مردودہ (مدعی پر لوٹائی ہوئی قسم) سے فیصلہ کرنا درست ہے۔ اور ایسے ہی وہ جرائم تعزیر جو امور عامہ سے متعلق ہوں جیسے راستے میں پتھر پھینک دینا، کنوئیں خراب کر دینا۔ جب کہ جرائم حدود کے بارے میں اصول یہی ہے کہ بعض استثنائی صورتوں کے سوا ان میں

---

[1] المغنی، جلد ۱۲، صفحہ ۱۲۴۔ الطرق الحکمیہ، صفحہ ۸۴ بعد۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۴۸۰ بعد۔ طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۴۳۰، ۴۵۹۔ أسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۴۰۴ بعد۔ تبصرة الحکام، جلد ۱، صفحہ ۱۶۹۔

[2] تبصرة الحکام، جلد ۱، صفحہ ۱۷۴ بعد۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مدعی پر واپس کردہ قسم سے فیصلہ نہ کیا جائے[1]

۴۷۵۔ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین (ابو یوسفؒ اور محمدؒ) اس امر کے قائل ہیں کہ مدعی علیہ کے قسم سے انحراف پر فیصلہ کرنا درست ہے۔ مگر خود انحراف (نکول) کے معنی میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مدعی علیہ کی جانب سے بذل ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک یہ اقرار ہے اور تعبیر کے اس اختلاف کا نتیجہ بعض مسائل میں رونما ہوا ہے۔ جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:۔

۱۔ جرائم حدود اور لعان میں منکر بالاتفاق حلف نہیں اٹھائے گا، اس لیے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ان میں سے کسی میں بھی بذل درست نہیں ہے۔ اور صاحبین کے قول کے مطابق یہ حلف سے انحراف (نکول) ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہے، کیونکہ فی نفسہ یہ سکوت بھی ہے اور یمین سے امتناع کی تصریح بھی ہے۔ اور حدود شبہات کی موجودگی میں ساقط ہو جاتی ہیں۔ اور لعان بھی حد کے درجے میں ہے اس لیے کہ شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہے اور بیوی کے حق میں زنا کے قائمقام ہے۔

۲۔ جرائم قصاص اور دیت میں:۔ اگر جرم مال عائد کرنے والا ہو تو اس میں حلف اٹھانا درست ہے۔ اور نکول (حلف سے گریز) پر بالاتفاق فیصلہ کیا جائے گا اس لیے کہ ایک جانب تو مال میں بذل (صرف) درست ہے نیز یہ کہ دوسری جانب وہ مطلق اقرار سے ثابت ہو رہا ہے۔

لیکن اگر جرم ایسا ہو جس سے قصاص لازم آتا ہو تو بالاتفاق مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا سوائے اس کے کہ اگر اس نے حلف سے گریز کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بذل ہونے کی بناء پر قصاص لازم آئے گا اور جیسا کہ پہلے گزر چکا ما دون النفس کا بذل درست ہے لیکن صاحبین کے قول کے مطابق قصاص نہیں بلکہ ارش لازم ہو گی اس لیے کہ ان کے نزدیک نکول (حلف سے گریز) ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہے۔

۴۷۶۔ اگر جنایت علی النفس (جرم قتل) میں مدعی علیہ حلف سے گریز (نکول) کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق حلف اٹھانے یا اعتراف کرنے تک اس کو محبوس رکھا جائے گا کیونکہ حلف سے گریز پر دیت عائد ہو گی اس لیے کہ یہ گریز حامل شبہ اقرار ہے[2]

۳۔ جرائم تعزیر میں صاحبین کی رائے کے مطابق حلف سے گریز پر حکم درست ہے اس لیے کہ یہ اقرار ایسا ہے کہ اس میں شبہ نہیں ہے کیونکہ جرائم تعزیر میں اقرار سے عدول درست نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ

---

[1] اسنی المطالب، جلد ۴، صفحہ ۴۰۳، ۴۰۶، ۴۰۴۔ المغنی، جلد ۱۰، صفحہ ...

[2] طرق الاثبات الشرعیہ، صفحہ ۴۳۸، ۴۴۳

08056

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی رائے کے مطابق اگر مالی تعزیر ہو تو جرائم تعزیر میں حلف سے انحراف پر فیصلہ درست ہے، کیونکہ مال کا بدل (صرف) درست ہے لیکن اگر جسمانی تعزیر لازم آتی ہو تو حلف سے گریز پر حکم درست نہیں ہے۔ اور یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کی رائے کے مطابق قیاس ہے۔

مسلک احمدؒ کی دو آراء ہیں، ایک یہ کہ قسم سے انحراف پر صرف مال میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ میں قسم سے انحراف پر فیصلہ نہیں ہو گا[1] اس رائے کا مقتضا یہ ہے کہ وہ جرائم حدود اور جرائم تعزیر جن سے مال لازم نہیں آتا ان میں (نکول) قسم سے انحراف پر فیصلہ ہو سکے گا اور جرائم قصاص اور دیت میں بھی مالی سزا ہونے کی صورت میں قسم سے انحراف پر فیصلہ کیا جائے گا۔

اور دوسری رائے یہ ہے کہ قصاص مادون النفس میں قسم سے انحراف کرنے والے پر قصاص لازم کیا جائیگا۔[2]

www.kitabosunnat.com

---

[1] المغنی، جلد ۱۲، صفحہ ۱۲۶۔

[2] بحوالہ ہائے سابق ۔ الاقناع، جلد ۴، صفحہ ۴۵۳۔

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "